

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LA NOUVELLE UNIVERSITÉ :
RÉPONSE À LA THÈSE DU NAUFRAGE DE L'UNIVERSITÉ
DE MICHEL FREITAG

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN SCIENCE POLITIQUE

PAR
THOMAS TREMBLAY

MARS 2008

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Depuis la nuit des temps, l'enseignement a toujours été au cœur de plusieurs enjeux. Il n'existe pourtant pas d'enseignement idéal. Tous et chacun sont constamment soumis aux aléas du temps et de l'espace qui nous guident dans notre apprentissage de la vie. Le rapport aux autres n'est qu'une démultiplication exponentielle de cette relation incertaine avec la vie.

Je voudrais prendre le temps de remercier ma mère qui fut mon premier guide. Jusqu'au dépôt de ce mémoire, elle m'a toujours accompagné dans ce long périple. Elle m'a appris le courage, la persévérance, l'amour et la foi. Je lui en serai éternellement reconnaissant.

Je voudrais également remercier Laurence Olivier qui a réussi à incarner le tuteur dont j'avais besoin. La souplesse et la liberté dont j'ai pu bénéficier m'ont permis de développer une grande autonomie face à ma vie et face à mes études.

C'est donc avec une grande humilité que je dépose aujourd'hui ce mémoire.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	ii
TABLE DES MATIÈRES	iii
RÉSUMÉ	v
INTRODUCTION	1

CHAPITRE I

MICHEL FREITAG ET LA THÈSE DU NAUFRAGE DE L'UNIVERSITÉ 6

1.1	Présentation générale de Michel Freitag	6
1.2	Les théories fondatrices de la pensée de Michel Freitag	8
1.2.1	La théorie générale du symbolique	8
1.2.2	Typologie des modes de reproduction/régulation du social	13
1.2.3	La théorie critique de la postmodernité	17
1.2.4	Investir la problématique	29
1.3	La thèse du naufrage de l'université	29
1.3.1	L'alignement de l'université sur les priorités du marché	31
1.3.2	Deux postulats importants de la thèse de Freitag	35
1.3.3	Le naufrage de l'université	39
1.4	Les conclusions et solutions avancées par Freitag	40
1.5	Critique interne	42

CHAPITRE II

CRITIQUE DE LA THÈSE DU NAUFRAGE DE L'UNIVERSITÉ 45

2.1	La théorie postmoderne de Jean-François Lyotard	46
2.1.1	Présentation générale	47
2.1.2	Présentation de la théorie de la postmodernité	48
2.1.3	L'erreur de Michel Freitag	58
2.1.4	De la réalité comme critère de vérité	61

2.2	La théorie de la démocratie de Jacques Rancière	61
2.2.1	Présentation générale	62
2.2.2	Présentation de la théorie de la démocratie	64
2.2.3	Perspective critique sur la crise de l'université	71
2.2.4	Le naufrage de la théorie moderne	72
2.3	La destruction de l'université selon Michel Henry	73
2.3.1	Présentation générale	75
2.3.2	La phénoménologie radicale de Michel Henry	78
2.3.3	L'université civilisatrice contre la culture	93
CONCLUSION		96
BIBLIOGRAPHIE		103

RÉSUMÉ

Nous proposons un essai traitant du rôle de l'université d'aujourd'hui. Pour articuler notre étude, nous avons choisi de critiquer la thèse de Michel Freitag présentée dans *Le naufrage de l'université*. Selon cet auteur, le rôle fondamental de l'université serait d'orienter réflexivement la civilisation. Constatant l'effritement de sa capacité à élaborer une normativité civilisatrice, l'auteur déclare donc le naufrage de l'université en tant qu'institution.

Cette étude critique la position de Freitag en fonction du modèle universitaire auquel il se rattache. Le rôle de l'université y est questionné. Doit-elle nécessairement contribuer au développement d'une transcendance normative pour remplir son rôle d'institution? Nous sommes d'avis que non.

Pour bien défendre cette position, cet essai présente trois théories qui placent la finalité de l'université dans la subjectivité. À l'aide de la théorie de la postmodernité de Jean-François Lyotard, il est possible de comprendre que l'université d'aujourd'hui correspond aux vérités théoriques de la postmodernité. Au sens de cette théorie, l'université doit répondre aux exigences mouvantes de la subjectivité.

Par la suite, à l'aide de la théorie de la démocratie de Jacques Rancière, nous avons pu démontrer que la nouvelle université d'aujourd'hui répondait aux conditions de la démocratie réelle au plus près de la vie. Au sens de cette théorie, l'université doit chercher à se définir en fonction des subjectivités qui la fréquentent pour être réellement démocratique.

Finalement, nous avons présenté la théorie phénoménologique de Michel Henry qui soutient que l'essence de toute chose s'exprime dans sa manifestation. Au sens de cette théorie, l'université existerait seulement dans les relations subjectives qu'elle entretient avec les individus qui la fréquentent.

En s'inscrivant contre l'idée d'un naufrage de l'université, nous soutenons donc la thèse selon laquelle la nouvelle université se définit maintenant en puisant dans la subjectivité.

Mots descriptifs : Michel Freitag, université, modernité, normativité, postmodernité, subjectivité.

INTRODUCTION

Notre sujet de recherche est le rôle de l'université dans la société postmoderne contemporaine. Nous souhaitons traiter l'université en tant que manifestation culturelle de notre époque. Nous proposons de rédiger notre étude sous la forme de l'essai critique. Nous visons deux objectifs précis. Nous voulons tout d'abord construire une critique de la thèse du *Naufrage de l'université* développée par Michel Freitag. Puisque l'approche critique de Freitag semble occulter le potentiel de la perte de normativité sur l'activité universitaire, nous désirons ensuite montrer, à l'aide de concepts clés de l'approche postmoderne, comment cette perte de normativité peut être perçue comme une libération du dogme de l'idéal de scientificité.

Nous avons abordé notre réflexion sur l'université autour d'une question générale de recherche. Nous étions motivé à comprendre comment la perte d'influence généralisée de la normativité scientifique influence la mission de l'institution universitaire.

Il est pertinent de questionner le rôle de l'université car, en tant qu'institution, elle occupe une position importante dans le développement de la culture des peuples. Nous souhaitons contribuer à la réflexion sur son évolution. Nous construirons notre analyse du rôle de l'université à l'aide de l'approche postmoderne. Cette vision du monde est pertinente car la normativité scientifique objective semble parfois occulter les savoirs pratiques par l'extériorisation des finalités de la démarche pédagogique. Nous croyons qu'il est donc approprié d'aborder le rôle de l'université à l'aide de cette approche car nous croyons que la mission civilisatrice de l'université et la croyance en la valeur absolue de l'objectivité relèvent de postulats modernes qui ont déjà montré leurs limites.

État des connaissances

Notre étude est assez ambitieuse. Les enjeux concernant l'histoire, la structure et le rôle de l'université sont nombreux. Il existe donc une littérature très vaste sur l'université d'hier à aujourd'hui. En choisissant de parler du rôle de l'université dans la société d'aujourd'hui, nous avons découvert qu'il y existait deux grandes réponses à la problématique. Afin d'illustrer ce débat important, nous avons circonscrit notre démarche à un exercice critique. Nous pourrions ainsi départager la littérature sur notre sujet sur la base d'une critique de la thèse de Michel Freitag présentée dans *Le naufrage de l'Université*. Deux clans se dégagent de cet exercice.

Premièrement, à l'instar de Freitag plusieurs penseurs croient à la capacité de l'homme d'orienter la civilisation à l'aide de sa raison. Dans ce groupe, que l'on qualifiera de *modernes*, on désire la plupart du temps instituer une université de type républicain, servant de lieu d'élaboration et de reproduction d'une transcendance normative. Au premier chapitre, nous établirons que Michel Freitag appartient à ce premier groupe d'auteurs.

La deuxième grande réponse à la problématique du rôle de l'université provient de théories diversifiées qui questionnent toutes la capacité de la rationalité humaine à orienter la civilisation. Contrairement à Freitag, ces penseurs décrivent l'université d'aujourd'hui comme une institution libérée du totalitarisme scientifique autour de l'idée de vérité. Pour présenter ce deuxième groupe d'auteurs, nous avons choisi les théories de Jean-François Lyotard, Jacques Rancière et Michel Henry.

Constat sur la problématique

Dans son ouvrage *Le naufrage de l'université*, Michel Freitag présente le rôle de l'université comme un choix entre deux options qui répondent pourtant du même cadre théorique de la réalité. Il faudrait choisir entre une université civilisatrice ou une université de marché. Dans les deux cas, la réalité du monde est comprise comme un système unitaire logique relevant d'un présupposé universaliste. Nous croyons qu'il est possible de penser l'université autrement.

Afin de poser un regard nouveau sur la problématique du rôle de l'université d'aujourd'hui, nous allons ajouter une option. À l'aide de la théorie postmoderne, nous verrons qu'il est possible de comprendre la mutation de l'université d'aujourd'hui comme une libération de la normativité unitaire et universaliste. Nous verrons qu'il est possible de vivre une université libérée de sa mission d'orienter le monde, comme un simple souci de soi.

Présentation des sources, de la méthodologie et des techniques d'analyse

Notre étude prendra la forme d'un essai critique. Il se basera essentiellement sur l'analyse de quatre ouvrages principaux soit : *Le naufrage de l'Université* (1995) de Michel Freitag, *La condition postmoderne* (1979) de Jean-François Lyotard, *La haine de la démocratie* (2005) de Jacques Rancière et *La barbarie* (1987) de Michel Henry.

Nous tenterons de faire avancer la réflexion sur le rôle de l'université en présentant une vision nuancée des conséquences de la perte d'influence de la normativité scientifique à l'université. Pour chaque auteur, nous présenterons d'abord leurs théories principales pour ensuite déterminer l'apport de ces réflexions sur le rôle de l'université. Pour chacun des auteurs qui critique la position de Freitag, nous verrons qu'il est possible de penser l'université autrement.

Question spécifique de recherche

La thèse du Naufrage de l'université est-elle trop rattachée à un idéal qui, dans le contexte social actuel, fait de l'université une institution dépassée et archaïque?

1^{er} précision : Toute critique d'une unité n'implique pas l'adhésion à ce que rejette la critique. En ce sens, nous ne voulons pas défendre le néo-libéralisme ni le modèle universitaire qui s'associe au marché.

2^e précision : L'université est en changement et l'on peut penser la thèse du Naufrage de l'université comme une résistance à cette mutation.

Thèse défendue

Inscrite dans la mutation contemporaine de la société, avec ses valeurs, ses compromis et ses conflits, l'université d'aujourd'hui puise dans la subjectivité pour se redéfinir.

1^{er} précision : Il ne s'agit pas de prétendre qu'elle devient complètement subjective. Il s'agit plutôt d'observer qu'elle peut chercher dans cette voie parmi d'autres un chemin possible pour se redéfinir. En explorant cette voie, l'université ne cherche pas à rejoindre un idéal, mais se conforme à la connaissance au plus près de la vie. L'intérêt d'une telle démarche repose sur le postulat selon lequel la société postmoderne d'aujourd'hui permet un retour de la connaissance subjective.

2^e précision : En ce sens, l'université pourrait se rattacher aujourd'hui à un idéal d'autonomie puissant. Partageant les valeurs de son temps, l'université d'aujourd'hui pourrait ainsi demeurer une institution importante de la société postmoderne.

Plan du mémoire

Nous avons choisi de diviser notre réflexion en deux chapitres. Au premier chapitre, nous explorerons d'abord les théories fondatrices de la pensée de Freitag représentant la réalité théorique derrière la thèse du naufrage de l'université. Par la suite, dans la deuxième partie du premier chapitre, nous présenterons la thèse de l'ouvrage *Le naufrage de l'université* que nous voulons critiquer.

Le deuxième chapitre sera subdivisé en trois parties. La présentation de trois théories d'auteurs nous permettra de construire une critique de la position théorique de Michel Freitag sur le rôle de l'université. Nous verrons que Jean-François Lyotard présente un cadre théorique qui permet d'observer que l'université d'aujourd'hui demeure une institution qui représente bien les valeurs de son temps. Par la suite, nous verrons comment Jacques Rancière présente une théorie de la démocratie qui permet d'apprécier la perte de normativité comme une possibilité de vivre la démocratie dans une université plus subjective. Finalement, dans la troisième partie de la critique, nous présenterons la théorie de la phénoménologie radicale de Michel Henry à l'aide de laquelle nous verrons qu'il est possible de renverser la thèse du naufrage de l'université contre l'idéal de scientificité.

En terminant cet essai il nous sera possible de voir l'université autrement. Nous effectuerons une réflexion épistémologique sur les sciences humaines. Nous questionnerons leurs capacités à dire la vérité. Cette démarche d'humilité par rapport à notre propre science nous rapprochera de la vie.

CHAPITRE I

MICHEL FREITAG ET LA THÈSE DU NAUFRAGE DE L'UNIVERSITÉ

Dans ce premier chapitre, nous présenterons les théories fondatrices de la pensée de Michel Freitag et la thèse qu'il soutient dans l'ouvrage *Le naufrage de l'université*. Nous tenterons de souligner l'affection particulière de l'auteur à l'égard des idées de la modernité.

En complétant ce chapitre, nous comprendrons la pensée générale de l'auteur sur la société, sur la politique et sur l'université. Nous démontrerons qu'il applique un cadre théorique moderne dans l'analyse de l'université en tant qu'objet de la postmodernité. Nous verrons que cela le conduit à porter des conclusions beaucoup trop alarmistes. Nous proposons donc une interprétation critique de la pensée de Freitag sur l'université d'aujourd'hui.

1.1 Présentation générale de Michel Freitag

Michel Freitag a complété ses études de sociologie¹ en France sous la direction d'Alain Touraine.² Jusqu'à récemment (de 1971 à 2001), Freitag a enseigné au

¹ Michel Freitag, *Dialectique et société, Étude épistémologique sur l'objectivité historique*, travail présenté pour la thèse de doctorat de 3^{ième} cycle sous la direction de M. Alain Touraine à l'École Pratique des Hautes Études, 6^{ième} section, Paris. 1973, 460p.

² Certains des thèmes principaux travaillés par Touraine reflètent bien l'empreinte idéologique qu'il a laissée à Freitag; *Société post-industrielle* (1969), *Retour de l'acteur* (1984), *Critique de la modernité* (1992), *Nouveau paradigme pour comprendre le monde d'aujourd'hui* (2005). Touraine est

département de sociologie de l'Université du Québec à Montréal (UQÀM), où il fut le co-fondateur de la revue *Société*³ (1987-...). Il dirigea le *Groupe interuniversitaire d'étude sur la postmodernité* pour lequel il encadra la publication de plusieurs *Cahiers de recherche*.

L'effervescence des travaux de l'auteur a contribué au développement d'une pensée communautariste, différente du communautarisme aristotélicien qui a marqué la pensée anglo-américaine, qui est justifiée par l'*urgence* de répondre rationnellement aux changements postmodernes de la société. La cohérence de la pensée de Freitag avec plusieurs autres sociologues de Montréal entraîne maintenant de plus en plus d'intellectuels à parler d'une *École de Montréal* en faisant implicitement référence aux aspirations communautaristes de l'*École de Francfort*.

Les réflexions de Michel Freitag sur la postmodernité s'articulent autour d'une idée principale : la mutation actuelle du mode de reproduction du social entraînerait à terme la perte de contrôle sur la transcendance normative qui fut acceptée et instituée en fonction d'un réflexe qui relèverait de l'essence de l'homme. Le passage à la postmodernité s'opposerait donc à notre humanité par la dissolution de l'essence même du concept de norme dans un *délire d'opérationnalité*.

Dès le début de sa carrière universitaire, Freitag a cherché à expliquer la tendance de l'homme à construire un monde des représentations qui engendrent l'existence humaine dans une relation dialectique. Pour bien suivre la logique de sa

guidé par l'impératif de construire un modèle social où la direction prise par la civilisation doit et peut être réfléchie et justifiable. Contrairement à son maître, qui reste nuancé entre le pouvoir que nous avons sur la société et le déterminisme qu'elle entraîne envers nous, Freitag propose une justification ontologique à nos « préoccupations civilisationnelles ». Nous verrons que selon lui, elles composeraient notre humanité.

³ La revue *Société* est maintenant publiée aux éditions Nota Bene.

<http://www.socio.uqam.ca/default.aspx?pld=334>

pensée actuelle, débutons par une présentation des théories fondatrices de la pensée de l'auteur.

1.2 Les théories fondatrices de la pensée de Michel Freitag

Nous entendons présenter trois théories générales révélant l'appartenance de l'auteur à la mouvance communautariste. Nous présenterons d'abord sa *théorie générale du symbolique*⁴. Nous verrons ensuite une *typologie des différents modes de reproduction/régulation des sociétés*⁵ qui installe bien les bases de la *théorie de la postmodernité*⁶.

1.2.1 La théorie générale du symbolique

Construite afin d'expliquer le mode d'existence de l'homme, la *théorie générale du symbolique* a fondé la pensée de Michel Freitag. On y apprend que l'existence du sujet dépend d'abord de son *rapport d'objectivation* avec le monde qui est exprimé par le recours à des *pratiques significatives*. Freitag consigne l'existence au rapport transcendantal avec le collectif. Dans la construction de sa théorie, Freitag pose l'a priori ontologique de l'existence d'une société en tant qu'unité synthétique où l'abstraction rationnelle est érigée en unique critère de vérité. La société est donc perçue comme une « *instance synthétique concrète et autonome régissant [...] l'ensemble des pratiques et rapports sociaux particuliers qu'elle intègre en une*

⁴ Tirée du premier Tome *Introduction à une théorie générale du symbolique* de l'ouvrage *Dialectique et société*, publié en 1986 à Montréal aux Éditions coopératives Albert Saint-Martin fortement inspiré de sa thèse de doctorat du même nom déposé en 1973.

⁵ Tirée de l'ouvrage *L'oubli de la société, pour une théorie critique de la société*, publié en 2002 à Saint-Nicolas aux éditions Les Presses de l'Université Laval.

⁶ Idem.

*totalité en même temps « fonctionnelle » et « signifiante »*⁷. La société est donc traitée en objet qui fait fondamentalement appel aux symboles.

En développant la *théorie générale du symbolique*, le sociologue montréalais s'inspire de la pensée de Friedrich Hegel pour sanctifier l'unicité de la pensée et de la réalité. Cette vision du monde lie la progression de la pensée subjective à la réalité objective et transcendante. Toutes les deux s'uniraient dialectiquement en fonction des contradictions qu'elles doivent surmonter. Il n'y a donc pas, dans la pensée de Freitag, plusieurs substances en relation (individu et société; sujet et objet). Il n'y a que des mouvements d'une même *totalité synthétique concrète et signifiante*.

Nous verrons que Michel Freitag construit une théorie rigide où la réalité et la pensée sont unifiées, l'une étant la condition de l'autre et vice-versa. Pour clarifier davantage cette théorie fondée sur l'idéal de scientificité du monde, voyons comment elle s'articule autour de deux concepts fortement liés : la *pratique significative* et le *rapport d'objectivation*.

1.2.1.1 La pratique significative : l'expression du symbolisme anthropologique.

C'est en cherchant à identifier la particularité proprement anthropologique de la vie que Freitag développe l'idée centrale de *pratique significative*. Ce concept exprime le lien d'indivisibilité entre la pratique et sa signification dans le monde. Selon cette théorie, toute pratique serait nécessairement significative. N'étant jamais insignifiantes, les actions humaines ne pourraient donc pas exister en extériorité à la *totalité synthétique* productrice de sens. La substance de la réalité serait donc tributaire du monde des représentations et le critère de vérité de toute chose serait son

⁷ Michel Freitag, *Pour une approche théorique de la postmodernité comprise comme une mutation de la société*, *Société*, 1998, n. 18-19, p.1

rapport significatif avec le symbolique compris comme une totalité synthétique du monde de l'esprit.

C'est à partir d'un a priori de type kantien constitué par le langage, par la culture, par les institutions et par l'idée de la communauté politique, que le concept de *pratique significative* prendrait tout son sens. Les pratiques signifieraient par leur rapport dialectique avec la *totalité synthétique*. En s'inscrivant ontologiquement dans un tel rapport avec la réalité, les *pratiques significatives* exprimeraient donc la réalité première à travers laquelle le sujet et l'objet se constituent dialectiquement.

Selon Freitag, la subjectivité humaine ne serait donc pas première ni autosuffisante. Le fait humain doit plutôt son existence à l'abstraction qu'il entretient de lui-même, à l'extériorisation de toutes ses pratiques et, comme nous le verrons plus loin, au rejet systématique de l'immanence des relations sociales horizontales.

Selon le concept de *pratique significative*, aucun rapport certain ne peut s'établir sans l'intermédiaire d'un symbolisme transcendantal exprimé dans la culture, le langage et les institutions. L'homme agirait donc toujours significativement dans un monde signifiant. La médiation s'exprimerait dans un deuxième concept clé de la théorie générale du symbolique : le *rapport d'objectivation*.

1.2.1.2 Le rapport d'objectivation: un lien ontologique avec le transcendantal

Selon Freitag, le *rapport d'objectivation* engendre à la fois le sujet et le monde dans lequel il s'inscrit. Il serait à l'origine de l'existence : « *Le rapport d'objectivation [doit être] compris comme réalité phénoménologique première et comme fondement*

ontologique ultime.⁸ » La dynamique d'objectivation engendrée par l'inscription significative de la pratique dans le monde fonderait à la fois le sujet et l'objet. En s'appropriant le réel, le sujet contribuerait à sa propre reproduction dans le monde en affirmant ainsi dialectiquement à la fois l'idéal de scientificité du monde des représentations et la réalité du monde tangible. Selon la *théorie générale du symbolique*, toute pratique existerait par son caractère signifiant. La pratique contribuerait donc également à reproduire le monde du signifiant.

En assurant la médiation entre le sujet et le monde, le rapport d'objectivation organise naturellement la société en une totalité indivisible. Les médiations objectives s'ordonnent par rapport à une unité synthétique qui devient elle-même la condition d'existence des pratiques humaines. « *[Leur] unité synthétique est au fondement de la constitution également synthétique des sujets sociaux, de la société et du monde compris comme « monde » pour l'esprit.* »⁹ Selon la théorie générale du symbolique développée par Freitag, la valeur de la réalité est donc tributaire d'un *rapport d'objectivation*.

Il est important de noter que ce rapport étroit entre le monde de l'esprit et le monde des pratiques n'implique pas nécessairement de déterminisme social. La *totalité sociale synthétisée* se construit simultanément aux pratiques; elle ne détermine pas leurs occurrences. En fait, selon l'auteur, ce rapport au symbolisme significatif est plutôt l'expression fondamentale et ontologique de la construction dialectique de la pratique et de la totalité qui l'englobe. Le rapport d'objectivation représente ainsi la condition d'existence de la vie.

⁸ Michel Freitag, *Dialectique et société*. Vol. 1, *Introduction à une théorie générale du symbolique*, Lausanne, L'Âge d'Homme et Montréal, Saint-Martin, p.77

⁹ Michel Freitag, *Pour un dépassement de l'opposition entre 'holisme' et 'individualisme' en sociologie*, *Revue européenne des sciences sociales*, vol. XXXII, no. 99, 1994, p.180

1.2.1.3 Dialectique moderne

Freitag s'est inspiré de la tradition moderne pour construire sa théorie fondatrice. La valeur de la pratique n'y est reconnue que dans son rapport significatif avec la totalité symbolique. Cette réaffirmation de la construction dialectique du sujet et de l'objet nous indique l'appartenance de l'auteur aux idées qui ont fondé la pensée de la modernité rationaliste.

La définition de la société en tant que totalité synthétique concrète et englobante démontre également très bien l'engagement de Freitag envers les prémices sociologiques de la modernité qui furent sanctifiées au siècle des Lumières¹⁰.

Cette filiation directe aux différentes analyses modernes qui affirmait la primauté de la raison se vérifie également dans l'intégration d'un historicisme modernisant. En cherchant à intégrer la temporalité à sa théorie fondatrice, Freitag s'est orienté vers la construction méthodologique d'une typologie comparative des différents modes de reproduction du social. Dans la méthodologie choisie par l'auteur, le passé, le présent et le futur ont pu être compris en fonction de la totalité sociétale qui est en marche dans le temps. Les différents modèles de société que nous verrons dans la prochaine section induisent donc une analyse moderne de la postmodernité

Poursuivons donc la présentation du cadre d'analyse de Freitag en voyant cet enchaînement typologique de trois modèles généraux de société qui furent développés par l'auteur afin de décrire le contexte historique de la mutation postmoderne. Nous pourrons ensuite traiter plus spécifiquement de cette mutation telle qu'elle est perçue

¹⁰ L'étymologie latine du concept de société renvoie à « *societas* » comme une association, sans faire référence à l'unification du transcendantal. Avec les penseurs des Lumières, la société fut comprise comme un tout organisé dans lequel tout homme se trouve intégré. La société fut alors conceptualisée dans un rapport d'opposition dialectique avec l'individu.

par l'auteur en exposant les neuf enjeux spécifiques qui résument et articulent sa théorie de la postmodernité.

1.2.2 Typologie des modes de reproduction/régulation du social

Freitag conçoit l'existence de la société en fonction d'une mutation préalable et d'une autre anticipée. Il cherche à dégager des lois de succession aux changements sociaux en donnant un sens à l'histoire. L'historicisme typologique de Freitag intègre toutes les pratiques significatives dans une totalité qui se déroule dans l'espace-temps. Ce cadre n'exclut aucune action ou interaction. Même les pratiques les plus confuses y sont récupérées.

Selon Freitag, pour comprendre une société, il faut en observer le mode de *régulation des pratiques sociales* qui interagit dialectiquement avec la *reproduction de la structure des rapports sociaux*.

*Le concept de « régulation des pratiques sociales » renvoie à tout ce qui structure et oriente l'action en fonction des configurations dans lesquelles elle s'inscrit et de la position sociale de l'acteur.*¹¹ [Cette régulation incarne l'ensemble des] *modalités opératoires spécifiques à la reproduction de la structure des rapports sociaux.*¹²

Les modèles proposés par Freitag sont donc définis par une articulation spécifique du *mode de reproduction/régulation des pratiques significatives*. Voyons à tour de rôle les modèles « *culturel-symbolique* », « *politico-institutionnel* » et « *décisionnel-opérationnel* ». La transition entre les deux derniers modèles est présentée par l'auteur comme l'essence de la postmodernité.

¹¹ Michel Freitag, *L'oubli de la société, pour une théorie critique de la société*, Saint-Nicolas, Les Presses de l'Université Laval, 2002, p. 23-24.

¹² Ibid., p. 24.

1.2.2.1 Le mode de reproduction/régulation « culturel-symbolique »

Le mode *culturel-symbolique* renvoie à une explication anthropologique de l'homme fondamental, à ce que Freitag appelle la communauté primitive qui répond à l'expression la plus proche de sa théorie générale du symbolique. Ce modèle s'apparente en fait à une tentative de définir un *état de nature* de l'homme social. Ce modèle de reproduction/régulation du social « *[s]e caractérise par une régulation des pratiques sociales directement sur la base du sens, moyennant l'intériorisation d'une culture commune partagée [...] donnant aux différents membres de la collectivité des ressources symboliques pour s'orienter significativement* ». ¹³

Suivant sa théorie générale du symbolique, Freitag postule que toutes les vies sociales, et même les plus primitives, doivent essentiellement reposer sur un *rapport d'objectivation* qui renvoie inévitablement à une totalité signifiante et transcendante héritée du passé. Dans la société fonctionnant selon le mode de reproduction/régulation *culturel-symbolique*, c'est la fidélité au passé qui fonde l'unité et l'identité du collectif.

L'ordre social reposerait donc sur le consensus par rapport à l'apriorité culturelle. Ainsi, « *toute pratique conforme à la culture est en même temps confirmation et reproduction de celle-ci* » ¹⁴. La reproduction des comportements sociaux passe donc par l'attachement à une culture symbolique et les différents sujets se constituent en affirmant leur appartenance typique à cette culture commune.

Dans un tel modèle, les comportements qui ne contribuent pas à la reproduction de la culture partagée sont exclus. Il n'y a pas de place pour la moindre dissidence. Le consensus est donc le seul lien social qui garantit la régulation et la

¹³ Michel Freitag, *L'oubli de la société, pour une théorie critique de la société*, op. cit., p.39

¹⁴ Ibid., p.40

reproduction de la société fonctionnant sous le mode *culturel-symbolique*. Voyons maintenant comment le deuxième modèle propose d'intégrer la dissidence.

1.2.2.2 Le mode « politico-institutionnel »

La société *politico-institutionnelle* émerge au point de rupture du consensus. Face aux conflits d'orientations significatives et normatives, la société quitte la norme culturelle intériorisée pour s'en remettre à la règle imposée et sanctionnée en extériorité.¹⁵ Le pouvoir doit être institutionnalisé pour imposer la règle et pour établir l'unité de la société. Il établit sa domination et sa légitimation en procédant d'une opération dialogique unifiant la reproduction à la régulation.

Le rapport entre le sujet et la société n'est plus imposé de haut en bas. Le rapport d'objectivation qui forme la société *politico-institutionnelle* laisse plus de place aux deux sens d'une dialectique où la domination doit recourir à un discours de légitimation pour susciter l'adhésion des individus.¹⁶ Freitag appelle cette particularité la *production réflexive* des institutions et des règles sociales.

Dans ce modèle, le peuple peut agir réflexivement pour fonder le pouvoir par l'intermédiaire du symbolisme transcendantal. Selon Freitag, la société *politico-institutionnelle* représenterait en ce sens un idéal à atteindre car elle correspond à la condition ontologique décrite dans la théorie générale du symbolique. Elle permettrait de concilier parfaitement le caractère social de l'homme avec certaines libertés individuelles.

Le mode de reproduction du social *décisionnel-opérationnel* entraînerait selon Freitag la postmodernité. Après l'avoir présenté, nous pourrions nous attarder plus en

¹⁵ Michel Freitag, *L'oubli de la société, Pour une théorie critique de la société*, op. cit. p.40

¹⁶ Cette particularité de la société « politico institutionnelle » représente une réappréciation de la notion de consentement comprise dans la thèse du *Contrat social* de Rousseau.

détail à neufs enjeux de la postmodernité qui forment sa *théorie critique de la postmodernité*.

1.2.2.3 Le mode « décisionnel-opérationnel »

Le troisième et dernier mode de reproduction/régulation du social qui est présenté par l'auteur est caractérisé par une autonomisation du pouvoir politique dans une forme opérationnelle où le sujet politique perd sa capacité à intervenir réflexivement sur la totalité sociale. Cette organisation politique est associée à une rupture du lien symbolique fondamental qui représente pourtant, selon Freitag, l'essence même du social. En fait, la perte d'influence du *rapport d'objectivation* briserait le lien ontologique entre les pratiques et la société. La disparition de cette dialectique fondatrice empêcherait l'expression de l'essence même de la société. L'éclatement de ce lien dialectique conduirait donc à la fin de la société en tant qu'instance symbolique transcendante et unifiée.

La société *décisionnelle-opérationnelle* est présentée par Freitag comme une entreprise de désymbolisation du monde. En brisant le caractère signifiant des pratiques, ces sociétés ne réaliseraient plus l'unité a priori nécessaire à l'existence de la société. N'étant plus productrices d'identité collective, les sociétés *décisionnelles-opérationnelles* ne seraient donc plus capables d'assurer leur propre reproduction.

Freitag utilise une typologique systémique pour construire des modèles de société en tant que totalités synthétiques. Cette méthodologie heuristique inspirée de sa théorie générale du symbolique rappelle l'intention d'Emmanuel Kant de comprendre le lien entre la raison et la pratique en les reliant par la faculté de juger. En désignant la connaissance par le monde des représentations comme unique critère de vérité, Freitag affirme également son attachement au spectre de l'idéal de scientificité du monde. Bien que toute représentation ne soit pas nécessairement

scientifique, le fait de s'en remettre au postulat de l'a priori de la raison relève certainement d'un idéal méthodologique aisément qualifiable de scientifique. L'auteur établit ainsi les prémisses de sa critique de la postmodernité en se fiant à des théories et des méthodes connues qui furent jadis mises de l'avant par la pensée rationaliste des Lumières.

Voyons maintenant neuf enjeux spécifiques, identifiés par Freitag, qui expliquent bien l'affiliation du mode de reproduction/régulation *décisionnel-opérationnel* et la mutation postmoderne.

1.2.3 La théorie critique de la postmodernité¹⁷

Freitag présente une vision critique de la postmodernité. Pour analyser la mutation actuelle de la société occidentale, l'auteur applique une analyse moderne de la transformation en présentant neuf aspects qui la caractérisent selon une opposition entre la modernité et la postmodernité. Nous verrons que pour chaque enjeu, l'auteur prend clairement parti pour la vision moderne du monde.

En voyant la société de demain comme une société particularisée par son incapacité à assurer sa propre reproduction, Freitag décrit la mutation postmoderne comme un risque auquel il nous appartient de réagir. Selon lui, il faut reprendre le contrôle sur la transcendance normative sans quoi nous sommes voués à perdre le contrôle de notre propre destinée. Pour terminer la présentation du cadre théorique de Freitag, voyons maintenant neuf enjeux de la mutation postmoderne.

¹⁷ Sous-titre de l'ouvrage *L'oubli de la société, pour une théorie critique de la société*, op. cit.

1.2.3.1 1^{er} enjeu : Le mode de monstration

Le premier enjeu de la mutation postmoderne est la transformation du mode de monstration du changement social. Tandis que l'évolution moderne s'est affirmée *honnêtement*, la mutation postmoderne se montrerait de façon plus *rampante et proliférante*.

La modernité se serait affirmée par opposition dialectique au passé. Les sociétés de type *politico-institutionnel* se seraient dévoilées dans une affirmation agonistique concrète en réaction au modèle *culturel-symbolique*. Selon l'analyse de Michel Freitag, la modernité transportait avec elle le rêve avoué de « *mettre en œuvre une nouvelle conception cohérente de la personne humaine et de son autonomie [...]* »¹⁸. Ces sociétés auraient exigé concrètement « *un nouveau mode synthétique de constitution de l'ordre social, de nouvelles institutions régulatrices et un nouveau mode de légitimation.* »¹⁹ Freitag définit la postmodernité par son opposition à la modernité.

*Si la transition de la tradition à la modernité a été accomplie de front, c'est-à-dire ici ouvertement, dans un affrontement idéologique et politique qui s'est progressivement globalisé et systématisé, le passage de la modernité à la postmodernité s'opère maintenant essentiellement par en dedans, de manière en même temps rampante et proliférante, comme par métastases.*²⁰

Le premier aspect de la mutation postmoderne est donc l'abandon du caractère affirmatif des changements ayant appartenu à l'ère *politico-institutionnelle*. Il est important de noter que Freitag présente une vision clairement négative du mode de monstration postmoderne qu'il qualifie d'ailleurs de métastase.

¹⁸ Michel Freitag, *L'oubli de la société, pour une théorie critique de la société*, op. cit., p.70

¹⁹ Ibid., p.71

²⁰ Ibid., p.74

Son affection pour le caractère affirmatif de la modernité semble reliée à sa nostalgie des métarécits humanistes et de leur caractère fondamentalement revendicateur. Freitag conclut d'ailleurs plusieurs de ses textes sur la postmodernité par un appel à l'affirmation d'un métaprojet communautaire qui pourrait empêcher la gestion technocratique du social.

1.2.3.2 2° enjeu : La forme de la domination

Le deuxième enjeu abordé par la théorie critique de la postmodernité de Freitag est la forme de domination. L'auteur présente un premier type de domination qui nous semble idéalisé. Il associe le mode de reproduction/régulation *politico-institutionnel* à une production réflexive de l'ordre social basée sur la capacité législative des États constitutionnels. La caractéristique fondamentale de la domination moderne relève selon lui du modèle politique de la démocratie républicaine. Ce modèle *politico-institutionnel* donne le pouvoir au peuple avec lequel il peut se développer dialectiquement, selon une réflexion dynamique. Selon Michel Freitag, cette réflexivité pourrait perdre tout son sens avec une éventuelle transformation postmoderne de la domination.

En ce sens, suivant le glissement de Kant à Weber, le modèle de société *décisionnelle-opérationnelle* engendrerait en fait l'automatisation technocratique de la gestion du social. Une fois la domination automatisée, l'homme perdrait donc toute capacité d'interaction réflexive avec le pouvoir institutionnalisé. L'extrait suivant exprime bien comment cette automatisation de la domination pourrait entraîner une perte de contrôle sur l'orientation de la civilisation.

*Un nouveau régime de contrôle direct de la réalité environnante, tant sociale que naturelle, qui va procéder a posteriori et localement de manière stratégique, pragmatique, procédurale et opérationnelle pour adaptation, programmation, décisions, le tout en fonction non plus d'une référence universaliste à un principe commun et abstrait de légitimité, mais selon des critères circonstanciels d'efficacité et dans un contexte par définition mobile de rapports de force.*²¹

Freitag postule toujours le caractère ontologique du rapport d'objectivité au symbolique. Ce réflexe théorique l'empêche de percevoir les bienfaits de la décentralisation des lieux de pouvoir. Selon lui, il est préférable d'institutionnaliser une domination politique basée sur une pensée réflexive de type républicain pour assurer la régulation des rapports sociaux respectant le projet communautaire de reconduction de la civilisation.

Voyons maintenant en détail l'articulation de cette mutation de la domination en abordant un changement important qui exprime bien cette multiplication des lieux de pouvoir. Nous pourrions constater que Freitag postule sans nuance la nécessité de l'unicité du pouvoir permettant de concilier les impulsions subjectives avec les impératifs totalisants de la pensée civilisationnelle.

1.2.3.3 3^e enjeu : La production du droit

Dans les sociétés modernes décrites par Freitag, le Droit représente l'institutionnalisation d'un *a priori* métaphysique à valeur transcendantale. Le Droit moderne déploie en ce sens un caractère virtuellement systémique. Il est formel et universaliste. Puisqu'il repose sur un système de valeurs institutionnalisées et réflexives, il est quasi déductif.

²¹ Ibid. p.77

Selon l'auteur, la production réflexive du Droit implique nécessairement une centralisation du foyer de la domination afin de bien répondre aux aspirations civilisatrices et pour respecter l'idéal de la démocratie institutionnalisée. L'État républicain devrait donc monopoliser la production législative car dans un tel système, la légitimité du Droit reposerait sur un cadre de valeur établi par la réflexion démocratique.

Selon Freitag, la multiplication des sources du Droit engendrées par la judiciarisation de la vie publique autant que privée serait un enjeu important de la révolution postmoderne. Contrairement à la régulation politique et institutionnelle de la modernité, le Droit s'adapterait maintenant *a posteriori*. Le passage suivant explique bien le lien entre l'opérativité et cette évaluation *a posteriori*.

*La référence à une Raison judiciaire universelle servant de justification et de fondement a priori à l'action politique et à l'ordre juridique et institutionnel qu'elle établit, a été remplacée par la référence à un principe d'opérativité pragmatique et d'efficacité, qui renvoie à une évaluation a posteriori des résultats [...].*²²

Avec le passage à la postmodernité, la production moderne du Droit serait ainsi progressivement débordée par la diversification des sources immanentes de réglementation. Cette perte de l'exclusivité de la production législative minerait le pouvoir centralisé et laisserait entrevoir un fractionnement de la légitimité pouvant affecter le contrôle réflexif de la population sur la production du Droit. La multiplicité des foyers de contrôle contribuerait ainsi à disperser davantage le pouvoir et la domination. Ce nouveau Droit au cas par cas engendrerait un « système excentré de contrôle et de prise en charge gestionnaire directe du social [...] »²³.

²² Ibid., p.94

²³ Ibid., p. 82

En soutenant la thèse que la multiplication des lieux de production législative engendre une extériorisation du contrôle, Freitag s'appuie sur un cadre d'analyse moderne qui postule la nécessité ontologique d'un lieu de transcendance institutionnel qui totalise l'équation des rapports de pouvoir. En se fiant à ce présupposé, Freitag oublie que les rapports sociaux horizontaux sont possibles et qu'ils génèrent beaucoup de relations de pouvoir qui resteront sans lendemain et, surtout, que leur foisonnement est peut-être l'illustration d'une autre conception de la domination : une domination libérée et non totalitaire.

Voyons maintenant comment cette perte de la capacité législative des institutions de la modernité implique un repositionnement du politique par rapport au sujet.

1.2.3.4 4^e enjeu : Positionnement du politique face au sujet

La conception freitagienne du politique repose sur une séparation claire entre la sphère publique et la sphère privée. La modernité fut d'ailleurs construite sur cette opposition dialectique fondamentale. Dans le modèle *politico-institutionnel*, le pouvoir de domination est volontairement transféré du sujet vers un lieu métaphysique transcendantal. Comme dans l'image du *Léviathan* de Hobbes, toutes les volontés subjectives sont prises en compte dans l'institutionnalisation d'un pouvoir plus grand : le pouvoir public. Comme son prédécesseur, Freitag consacre l'unité et l'impressionnante priorité du pouvoir public sur le pouvoir privé.

Par contre, le repositionnement du politique face au sujet s'articule aujourd'hui par le passage d'une extériorité ontologique du politique vers une confusion des sphères publiques et privées où l'unité du politique se dissout dans l'immanence des relations de pouvoir particularisées. Freitag désigne

l'indifférenciation des sphères comme une source potentielle de perte de contrôle du monde de la vie sur le monde du système.

*La division moderne de l'État, de la société civile et de la sphère privée se dissout dans la tendance postmoderne à l'indifférenciation généralisée de l'espace social, redéfini comme un simple espace opérationnel ouvert à n'importe quelle stratégie de contrôle organisationnel [...]*²⁴ Dans un tel contexte, l'orientation de la civilisation devient très difficile. « *Le « monde de la vie » non seulement ne parvient plus à instrumentaliser le « monde du système », mais il est de plus en plus entièrement pénétré par lui, décomposé par lui [...]*. »²⁵

La multiplication des foyers de domination et la confusion des sphères publiques et privées n'empêchent pas la société d'exprimer de la transcendance. Ce qui disparaît avec la dissolution de l'unité du politique c'est la capacité réflexive à gérer la normativité. « *Une participation politique universaliste est en train de se réaliser tout à fait en dehors de son sens idéologique et normatif sous la forme d'une participation organisationnelle de plus en plus fractionnée, inégalitaire et particularisée [...]*. »²⁶ Le modèle décisionnel-opérationnel n'exprime donc plus le caractère fondamentalement civilisateur de la réflexion sur la société.

Nous croyons que le rapport entre le sujet politique et le pouvoir est idéalisé par Freitag. Ce dernier semble maintenant craindre la réappropriation du politique par les sujets. Selon lui, ce repositionnement mettrait en péril le fondement et l'unité de la société en créant autant d'exclusion que de systèmes politiques particularisés. Selon Freitag, la domination devrait être centralisée pour le bien d'une société inclusive.

²⁴ Ibid., p.90

²⁵ Michel Freitag, *Le naufrage de l'université et autres essais d'épistémologie politique*, Paris, La découverte, et Québec, Nuit Blanche; 2^e éd., 1998, Québec, Nota bene, p. 22

²⁶ Michel Freitag, *L'oubli de la société, pour une théorie critique de la société*, op.cit., p.90

Voyons comment ce repositionnement postmoderne du politique pourrait laisser transparaître une transformation importante du discours de légitimation de la domination.

1.2.3.5 5^e enjeu : La légitimité de la domination

Dans les sociétés modernes, la domination est légitimée par une réflexion rationnelle sur la nation, la communauté et son avenir. Le sujet transférerait son pouvoir de domination aux institutions qui assurent la reproduction/régulation de la société au nom d'une projection dans l'avenir du destin de la civilisation. L'idéal républicain reposerait ainsi sur la volonté d'établir et de perpétuer une stabilité politique où l'unité de la domination légitime devient garante de l'unité du collectif.

Avec le passage à la postmodernité, la domination ne serait plus directement liée à l'idée de la communauté politique. Fractionné, le pouvoir serait davantage légitimé par l'opérativité directe et l'efficacité dans la réalisation des fins de plus en plus particularisées. Selon Freitag, la particularisation des légitimités laisserait donc entrevoir une société où il n'y a plus de réflexion globale qui oriente la communauté prise comme une totalité.

L'enjeu de la légitimité de la domination révèle une particularité importante de la réflexion de Freitag sur la postmodernité. Il ne croit pas à la disparition de la transcendance, il critique plutôt la perte de contrôle politico-institutionnelle sur celle-ci. Voyons comment la mutation de la légitimité de la domination que nous venons de voir implique une mutation de la transcendance instrumentalisée vers une transcendance automatisée.

1.2.3.6 6^e enjeu : La construction épistémologique de la transcendance

L'édification de la raison universelle en transcendance civilisatrice a contribué à extérioriser la vérité, le devoir et le beau renforçant davantage l'opposition dialectique entre l'individu et la société. L'opposition entre le moment subjectif de la conscience et le monde sensible a permis aux modernes d'ériger la science et la philosophie en critères absolus de vérité. Les penseurs humanistes ont donc cru maîtriser la transcendance. La croyance en la raison instrumentalisée en a ainsi conduit plusieurs à postuler la capacité de l'homme à instrumentaliser la transcendance à des fins politiques et civilisatrices.

En nommant la vérité par la science, en proclamant le devoir au nom de la nation et en immobilisant l'esthétique au nom du beau, les penseurs des Lumières ont fondé une approche de la sociologie qui peut, selon Freitag, orienter la transcendance. La postmodernité incarnerait la dissolution conjointe de ces trois moments critico-réflexifs qui objectivaient la vérité. Cette dissolution massive révélerait ainsi la perte de la capacité d'orientation normative que la société avait cru développer sur la transcendance. Freitag soutient donc que la postmodernité déconstruit la transcendance réflexive et la laisse réorganiser une transcendance toute aussi opaque mais envers laquelle la société ne peut plus rien.

L'enjeu de la construction de la transcendance est important car il démontre bien la croyance de Michel Freitag en la construction raisonnée de la transcendance. Dans la deuxième partie de ce mémoire, lorsque nous établirons une critique externe de la thèse du *naufnage de l'université*, nous verrons que l'état de la société d'aujourd'hui nous suggère qu'il soit possible de vivre en harmonie avec une transcendance culturelle qui échappe à l'idéal de scientificité moderne.

1.2.3.7 7^e enjeu : La scientificité

L'enjeu de la scientificité est au cœur de la réflexion de Freitag sur la société et sur l'université. Il décrit la mutation de la scientificité comme un aspect fondamental de la transformation postmoderne.

Selon l'auteur, la modernité serait basée sur trois postulats importants, ontologique, méthodologique et épistémologique, qui lorsque mis en œuvre contribuent à extérioriser la connaissance scientifique du monde de la vie. Le premier postulat, *ontologique*, soutient que les phénomènes sont réductibles à des lois ou à des régularités universelles. Le deuxième postulat, *méthodologique*, soutient que la connaissance objective du monde doit être vérifiée par une expérimentation empirique basée sur un protocole méthodique et contrôlé. Finalement, le troisième postulat, *épistémologique*, ou *logique*, soutient « [...] que les objets naturels aussi bien que les lois qui les régissent peuvent sans exception trouver une description adéquate de leurs propriétés et de leurs relations dans un langage mathématique, qui permet une expression univoque de toutes les valeurs strictement quantifiables »²⁷. Freitag dresse le portrait d'une modernité qui s'alignerait sur un idéal fondamental de scientificité.

Dans sa description de la postmodernité, il affirme qu'elle entraîne la dissolution des postulats ontologique, méthodologique, et épistémologique de la scientificité.²⁸ La gestion technoscientifique du social fractionnerait plutôt la valeur de vérité dans un *système opérationnel communicationnel pragmatique et informatique* où chaque impulsion du savoir est utilisée à des fins immédiates. La vérité scientifique universelle éclaterait dans une multiplication des circonstances qui désigneraient de plus en plus des vérités éphémères en fonction des opérations qu'il

²⁷ *ibid.*, p.98

²⁸ Le schématisme de Freitag est très simplificateur.

faut réaliser sur le moment. La pluralisation des sources de vérité nous écarterait donc de la Vérité au sens moderne.

Ayant établi la nécessité d'une conception unitaire de la vérité chez Freitag, voyons comment l'auteur reste fidèle à sa théorie générale du symbolique dans sa critique du virage postmoderne de l'esthétisme au XX^e siècle.

1.2.3.8 8^e enjeu : La créativité

L'art moderne plaçait le sujet-objet au centre de la création en consacrant l'absolutisme du signifiant de l'abstraction de la réalité. Cette conception de l'art fut prolifique en œuvres de tout genre visant à représenter le réel. L'art moderne transportait une conception objective du beau. La capacité de l'auteur à produire ce beau déterminait sa valeur artistique. La créativité était donc désignée par la capacité du sujet à exprimer une idée objective dans une forme sensible. Cette conception de l'art consacrait l'abstraction de la réalité comme fondement ontologique de l'esprit de l'homme.

Avec l'arrivée de la créativité postmoderne, l'art a rejeté la beauté et sa permanence. Toute l'importance de l'art résiderait dans l'acte et dans l'éclectisme du résultat. Toutes les combinaisons seraient possibles, surtout les moins envisageables. Soudainement, n'importe qui pouvait devenir artiste.

Selon Freitag, cet éclatement de la beauté qui consacre le geste esthétique comme finalité de la créativité absorberait l'œuvre et nierait l'objet de la créativité. En ce sens, Freitag soutient qu'en art postmoderne, il devient « *impossible de distinguer dans l'œuvre d'art [...] ce qui la constitue en tant que telle [...]* ».²⁹ En l'absence de critère objectif visant à départager la part de l'art, il serait impossible de

²⁹ Ibid., p. 104

vérifier l'existence de celle-ci. Selon l'auteur, l'existence de l'art dépendrait donc désormais du cadre critico-réflexif visant à le reconnaître.

En regardant la créativité avec les principes de l'objectivité, Freitag affirme de nouveau son appartenance aux valeurs fondatrices de la modernité. Comme pour plusieurs autres enjeux de la mutation postmoderne, Freitag semble incapable de reconnaître les bienfaits des transformations qui réorganisent le monde d'aujourd'hui. Voyons maintenant que l'enjeu le plus déterminant de la théorie critique de la postmodernité de Freitag est la mutation de la construction identitaire du sujet.

1.2.3.9 9^e enjeu : L'identité et la subjectivité

Le dernier aspect de la mutation postmoderne qui est abordé par Freitag dans l'élaboration de sa *théorie de la postmodernité* est la mutation de la formation transcendante de l'identité du sujet.

Le sujet moderne se définirait en fonction d'un individualisme transcendantal. Selon cette vision du sujet, toute l'individualité se constituerait en fonction d'un alter ego universel édifié ontologiquement par le rapport entre les différentes subjectivités et la collectivité. Cette dynamique nous ramènerait aux *rapports d'objectivation* de la *théorie générale du symbolique* que nous avons vue plus haut. L'identité du sujet moderne se construirait donc dans son rapport dialectique et réflexif avec la transcendance.

Selon Freitag, avec l'éclatement du *rapport d'objectivation* entre le sujet et la transcendance, la postmodernité engendrerait aujourd'hui la libre formation des identités. La dissolution postmoderne de l'identité transcendantale causerait l'apparition d'un sujet politique fragmenté qui perdrait ainsi son caractère ontologiquement social. Comme nous l'avons vu plus haut, le sujet postmoderne décrit par Freitag ne pourrait pas assurer sa propre reproduction ni celle de la société.

La nouvelle conception du sujet transgresserait donc le fondement ontologique de l'homme. L'homme ne serait plus. L'enjeu de la formation de l'identité subjective représente bien la crainte de l'auteur face à la révolution postmoderne. Mais la reproduction de la subjectivité est-elle en danger?

1.2.4 Investir la problématique

Maintenant que les théories qui ont fondé la pensée de l'auteur sont bien en place, il est possible de dégager un premier aspect de la critique interne que nous pouvons adresser à Michel Freitag. Ce dernier utilise une théorie moderne pour observer la postmodernité. Plutôt que d'embrasser la réalité qu'il observe, l'auteur préfère la confronter à une théorie qui a servi à regarder la réalité d'une autre époque. Ce faisant, il a selon nous occulté la réalité telle qu'elle se manifeste aujourd'hui en lui opposant une analyse dépassée. Cette critique du cadre d'analyse de Freitag pourrait constituer un objet de recherche riche et très intéressant. Par contre, l'ampleur de la tâche requise par cet exercice dépasserait largement le mandat qu'il m'est demandé d'accomplir dans ce mémoire. Cette constatation suffit à justifier la précision de notre sujet. C'est en ce sens que nous avons choisi de critiquer Michel Freitag en nous concentrant sur l'université en tant qu'objet de la mutation postmoderne. Nous verrons que plusieurs conceptions développées dans les théories de l'auteur influencent sa vision du rôle de l'université. Afin d'investir notre problématique, voyons donc maintenant une présentation de la thèse du naufrage de l'université.

1.3 La thèse du naufrage de l'université

Dans la première section de ce chapitre, nous avons présenté les théories fondatrices de la pensée de Michel Freitag afin d'analyser la réalité d'aujourd'hui. Débutant par un aperçu de la *théorie générale du symbolique*, nous avons par la suite parcouru une *typologie des différents modes de reproduction/régulation des sociétés* pour terminer

par une description des neuf enjeux qui articulent la *théorie critique de la postmodernité*.

Ce retour essentiel sur la pensée de l'auteur nous a permis de remettre en contexte la thèse de l'ouvrage *Le naufrage de l'université*. Nous avons constaté que l'auteur analysait la révolution postmoderne en se fiant à des valeurs inspirées de la pensée des Lumières. Nous pouvons donc soulever une première hypothèse selon laquelle Michel Freitag regarde la postmodernité à l'aide d'une théorie moderne.

Dans la partie suivante, nous verrons que Freitag a développé sa thèse en réaction à la mutation des missions de l'université. Devant répondre avec plus de flexibilité aux exigences complexes provenant de la multiplication moderne des libertés, l'université postmoderne aurait été guidée par un idéal d'autonomie qui irait à l'encontre de l'idéal de la communauté. Afin d'encadrer le développement de travailleurs flexibles, l'université d'aujourd'hui aurait donc abandonné la socialisation des individus sous le modèle républicain du citoyen responsable.

Freitag soutient dans son ouvrage qu'il y a aujourd'hui un alignement de l'université sur les priorités dictées par le marché et que cette adaptation entraînerait la destruction de l'université comme institution assurant le progrès de la civilisation.

La thèse de l'auteur comporte en fait deux parties. La première partie observe un réalignement des missions de l'université vers les priorités du marché. La deuxième partie est basée sur deux postulats importants qui relèvent des théories modernes de Freitag. Selon cette deuxième partie de la thèse, le réalignement causerait aujourd'hui le naufrage de l'institution. Pour clarifier cette thèse, voyons dans l'ordre la première partie, les deux postulats importants et la deuxième partie.

1.3.1 L'alignement des missions de l'université sur les priorités du marché

La pierre d'assise de la thèse du naufrage de l'université est l'observation empirique du réalignement des missions de l'université sur les priorités du marché. Ce réalignement majeur est articulé par une transformation de la recherche universitaire, une pénétration du langage de gestion et une accentuation de la spécialisation basée sur l'interdisciplinarité.

1.3.1.1 Transformation de la recherche universitaire

L'alignement des missions de l'université sur les priorités du marché se ferait premièrement par l'entremise d'une transformation de la recherche en milieu universitaire. Selon Freitag, la recherche s'organiserait de plus en plus en fonction d'impératifs individuels de liberté et d'autonomie. Le libre marché serait maître au détriment des recherches visant le développement égalitaire selon le principe de solidarité. La nouvelle recherche universitaire contribuerait selon l'auteur à dissoudre toutes les références, culturelles et politiques, idéologiques et juridiques qui servaient jusqu'ici à objectiver les pratiques telles que présentées dans la *théorie générale du symbolique*. Le passage suivant exprime bien cette fonction dissolvante de la recherche d'aujourd'hui.

La recherche cesse d'être le moyen épistémologique de la connaissance d'une réalité autonome, elle devient le mode opératoire essentiel du fonctionnement même de la vie sociale, et ce mode de fonctionnement est immédiatement le mode de dissolution de toutes les références, culturelles et politiques, idéologiques et juridiques, qui permettaient à l'action humaine de s'orienter significativement dans un monde commun, connaissable à priori et, de même coup, critiquable.³⁰

³⁰ Michel Freitag, *Le naufrage de l'université et autres essais d'épistémologie politique*, op.cit., p.57

Plus qu'une simple occurrence, la dissolution de toutes les références universalistes serait opérée par un modèle déterminé de la recherche. Selon Freitag, l'instrumentalisation croissante de la recherche qui est observée serait une tentative opérée par le marché afin de transformer l'université en organisation de production et de contrôle.

Le modèle de recherche actuel transporterait également une nouvelle conception de la vérité qui « [...] s'identifie à la capacité d'effectuer, de rendre effectif, de créer »³¹. Cette transformation de la recherche selon une vision de la vérité légitimée par l'efficiencia qu'elle déploie engendrerait un abandon graduel de la justification épistémologique. Selon Freitag, puisque les recherches abandonnent l'accomplissement du développement cumulatif de la connaissance scientifique, l'université deviendrait donc un instrument sans objectif, prêt à être utilisé par qui le voudra bien.

Freitag dénonce l'exploitation de l'institution. Dans un contexte d'économie capitaliste et de néo-libéralisme triomphant où le marché cherche toujours à étendre son influence, une oligarchie économique pourrait profiter de cette dépréciation de la recherche épistémologique pour occuper de plus en plus de place à l'université. Freitag donne l'exemple de plusieurs groupes de recherche financés par des intérêts privés qui choisissent l'orientation des recherches qu'ils ont payées. La mutation de la recherche entraînerait donc aujourd'hui un réalignement de l'université sur les priorités dictées par le marché. Voyons un autre signe de ce réalignement.

³¹ Ibid., p.54

1.3.1.2 Pénétration d'un langage de gestion

La pénétration du langage de gestion à l'université serait un autre signe de l'alignement des missions de l'université sur les priorités du marché. Freitag observe que les étudiants sont maintenant des clients, les programmes sont devenus des produits qu'il faut vendre à tout prix. Dans son ouvrage, il se désole de ce phénomène. « [...] L'UQÀM ou l'Université de Montréal planifient de nouveaux « produits », offrent de nouveaux « services à la clientèle », planifient la conquête de nouveaux « marchés » ». ³² Freitag constate que les enseignants sont maintenant désignés comme des employés et cela le scandalise. « Nous ne sommes pas des employés de l'université, nous en sommes des membres. » ³³ L'auteur souhaite réhabiliter une vision davantage communautaire de l'université, plus publique que privée où les professeurs seraient considérés comme des piliers de l'institution.

La pénétration du langage de gestion contribuerait également à isoler les étudiants et à les mettre en compétition les uns par rapport aux autres. « [...] C'est chaque individu qui se trouve appelé à se prendre en charge, à maximiser sa croissance personnelle, son bonheur! » ³⁴ En réorientant l'attention de l'institution sur les individus qui la fréquentent, le *newspeak* ³⁵ de l'université d'aujourd'hui contribuerait à la dissolution de la valeur institutionnelle et communautaire de l'enseignement. Selon Freitag, la pénétration d'un langage de gestion à l'université aurait donc contribué à révéler le réaligement de l'université sur les priorités dictées par le marché. Cette dynamique induirait une perte de la capacité d'offrir des enseignements basés sur la métaréflexion face à la société. Voyons comment ce réaligement s'opère également dans les types de programmes offerts à l'université.

³² Ibid., p.67

³³ Ibid., p.70

³⁴ Ibid., p.64

³⁵ Terme utilisé par Aline Giroux dans l'ouvrage *Le pacte faustien de l'université* publié chez Liber en faisant explicitement référence au concept de « newspeak » développé par George Orwell dans le roman *1984*.

1.3.1.3 Spécialisation et interdisciplinarité

La spécialisation à outrance basée sur l'interpénétration des savoirs serait un autre signe du réalignement de l'université sur des priorités qui échappent au contrôle des intellectuels. Pour mieux répondre aux besoins du marché qui réclame des travailleurs de plus en plus qualifiés, l'université aurait créé plusieurs sous-programmes spécialisés souvent à cheval sur deux ou trois disciplines. Cette dynamique contribuerait à éloigner l'université des préoccupations civilisationnelles.

Selon Freitag, les départements qui offraient des programmes généraux visant à développer l'esprit critique se spécialiseraient maintenant à offrir aux étudiants des programmes plus attrayants qui offrent des possibilités de carrière immédiate. Ainsi, à l'UQÀM par exemple, les étudiants peuvent étudier dans un programme de baccalauréat en relations internationales et droit international (BRIDI) afin de répondre au marché de l'emploi fleurissant entourant la multiplication des organisations internationales. Ces étudiants seront spécialisés dans l'analyse des politiques et des lois internationales. Ils seront très efficaces. Mais seront-ils capables de mettre en perspective leurs actions?

Freitag affirme que non. Selon lui, les étudiants qui se spécialisent à outrance perdent leur capacité métaréflexive. L'auteur dénonce cette dynamique d'adaptation au marché. Selon lui, cette mutation particulière de l'université instrumentaliserait les étudiants, ils se perdraient ainsi dans l'opérativité. De plus, les besoins immédiats du marché ne représenteraient pas nécessairement des opportunités de carrière à long terme. Ainsi, un étudiant pourrait développer un savoir spécialisé pour répondre aux impératifs actuels du marché et se voir délaisser par celui-ci quelques années plus tard, sans avoir développé suffisamment de connaissances générales pour être en mesure de s'adapter aux nouvelles contraintes du système.

La spécialisation à outrance des savoirs et compétences dispensés à l'université serait donc un signe de l'alignement de l'université sur les priorités du

marché. Ce mouvement contemporain ferait perdre à l'étudiant la chance de développer un esprit critique basé sur des connaissances générales qui pourraient lui permettre de s'adapter au monde dans lequel il sera appelé à évoluer.

1.1.3.4 Une constatation empirique difficile à contredire

Le développement de la recherche, la pénétration du langage de gestion et la spécialisation des savoirs sont autant de signes de l'alignement de l'université sur les priorités dictées par le marché. Cette partie de l'argumentation de Freitag est difficile à contredire puisque basée sur un empirisme rigoureux qui donne une image assez juste du réalignement de l'université.

Nous questionnerons plutôt la deuxième partie de la thèse qui affirme que le réalignement sur les priorités du marché mettrait en péril l'université en tant qu'institution de la civilisation. Selon Freitag, le réalignement observé serait à l'origine de la dissolution de l'université en tant qu'institution normative. Avant de présenter cette deuxième partie de la thèse, voyons d'abord deux postulats qui la soutiennent.

1.3.2 Deux postulats importants de la thèse de Freitag

Comme nous l'avons déjà mentionné, la deuxième partie de la thèse de Freitag, soit celle qui affirme le naufrage de l'université, est basée sur une vision particulière de la réalité du politique et de l'université. Dans la critique interne présentée à la fin de ce chapitre, nous reviendrons sur cette vision moderne de la réalité. Pour le moment, pour bien comprendre les raisons théoriques derrière la deuxième partie de la thèse de Freitag, voyons deux postulats qui orientent son analyse de l'université.

1.3.2.1 Une vision moderne du politique

Freitag postule premièrement une représentation moderne du politique où l'essence même de l'organisation des relations de pouvoir doit se matérialiser dans la république. Selon cette perspective, l'organisation optimale des rapports de pouvoir passe nécessairement par une démocratie où la liberté de chaque individu est conditionnelle à l'impératif de faire vivre l'unité de la société.

Ce qui attire notre attention dans cette conception du vivre ensemble est qu'il ne s'agit pas seulement d'organiser le monde social à l'aide de mesures administratives mais bien de construire une vision d'avenir en fonction d'une vision unitaire de la société qui servira d'orientation collective.

L'exploration des théories fondatrices de la pensée de Freitag effectuée dans la première partie indique l'attachement de l'auteur aux principes républicains propres à la modernité politique. Suivant les traces d'Aristote³⁶ et de Rousseau³⁷, Freitag considère que l'une des conditions les plus importantes de la vie en société est la consonance entre les différentes composantes de la cité dans une perspective de progrès. *L'idée de civilisation* devrait donc encadrer la vie de la société et de l'université. Il est donc clair que la vision républicaine du politique influence le jugement de l'auteur sur la problématique de la mutation postmoderne de l'université.

1.3.2.1 Une vision moderne de l'université

Le deuxième postulat qui influence la pensée de Freitag est que ce dernier perçoit l'université comme le dernier rempart de notre capacité de réflexion sur le monde. Il

³⁶ Dans l'ouvrage *La politique*, le modèle républicain a comme principe fondateur « l'utilité commune » du régime politique en place à assurer « l'unité organique de la cité ».

³⁷ Dans l'ouvrage *Du contrat social*, la république doit trouver la source de sa légitimité finale dans la volonté générale du peuple.

définit l'université comme une institution fondamentale de la modernité. Il ne décrit pas explicitement de modèle universitaire, mais il revient implicitement, tout au long de sa critique, vers un modèle clairement calqué sur des aspirations républicaines. Pour garantir la stabilité de l'État émanant de cette vision de la réalité politique, il serait primordial qu'une institution du régime en place assure la socialisation³⁸ des sujets politiques. Selon Freitag, l'université devrait assumer ce rôle de deux façons.

Premièrement, l'université devrait servir à transmettre le cadre de valeurs nécessaire à l'harmonie des différentes composantes de la société civile. L'université pourrait ainsi « [...] *prolonger la socialisation des individus* [...] »³⁹ en assurant la transmission de valeurs universelles qui assurent l'unité de la société. Deuxièmement, l'université devrait servir à construire le cadre normatif visant l'orientation de la civilisation. C'est à l'université que les hommes devraient discuter des valeurs qu'ils désirent voir orienter leur civilisation.

Deuxièmement, l'université devrait assurer la production réflexive du cadre de valeurs normatif. Selon Freitag, cette deuxième mission est essentielle à la formation de la totalité sociétale servant de référence aux différents rapports d'objectivation. En assurant une réflexion critique sur les valeurs universelles qui seront partagées dans la société civile, l'université permettrait non seulement la régulation mais également la reproduction de l'idée même de civilisation. Le passage suivant démontre bien l'attachement particulier de Freitag à cette deuxième mission fondamentale de l'université.

³⁸ Selon le dictionnaire de philosophie de Noëlla Baraquin, le concept de *socialisation* renvoie à « l'intériorisation de norme et de modèles caractéristiques d'un groupe social fournissant le cadre de l'identification à autrui. » Évidemment, ce concept est fortement relié au concept de normativité active.

³⁹ FREITAG, Michel, « L'université aujourd'hui », pp. 237-294 dans GAGNÉ, Gilles (dir.), *Main basse sur l'éducation*, Québec, Éditions Nota Bene, 2002, p. 330

*La mission primordiale de l'université, celle qui seule lui est vraiment propre et essentielle, transcende toutes les exigences fonctionnelles de la société; et dans ce sens, elle ne saurait être comprise et analysée comme une tâche, une mission ou un mandat entendus au sens administratif. Elle se rapporte à une visée idéale qui a pour référence non une société déterminée, mais une certaine conception de la civilisation.*⁴⁰

Freitag soutient donc que l'université idéale représente le plus haut lieu de développement d'un projet communautariste à portée universelle où « [la responsabilité des sciences sociales] réside dans l'effort qui est nécessaire pour penser le développement historique global des sociétés et pour en juger »⁴¹. Par son attachement particulier à cette deuxième mission de l'université, Freitag révèle encore son affection au cadre théorique moderne.

La société de Freitag est une totalité réflexive. Il affirme en ce sens que « [...] la vocation de l'université est inséparable de l'idée d'une certaine transcendance du monde de l'esprit, de la science et de la culture, et de l'exigence d'unité réfléchie qui lui est propre »⁴². L'auteur présente le projet d'unification de la connaissance comme un fondement de l'université. Pour garantir la transmission de ce projet, il faudrait éviter de faire pénétrer la démocratie néolibérale à l'université. Comme on l'a vue, l'institution devrait plutôt garantir la socialisation des sujets politiques en agents du projet moderne. L'université pourrait ainsi assumer sa tâche civilisatrice.

Selon cette vision moderne, l'université devrait garantir la « reproduction/régulation normative des rapports sociaux ». Elle devrait assurer une réflexion continuelle sur l'orientation de la civilisation et sur l'élaboration de la transcendance normative. Par ailleurs, comme nous venons de la voir, l'université

⁴⁰ Ibid., p.333

⁴¹ Ibid., p. 372

⁴² FREITAG, Michel, *Le naufrage de l'université et autres essais d'épistémologie politique*, op.cit., p.34

devrait également transmettre ce cadre de valeurs afin de garantir la reproduction de la civilisation.

Freitag postule donc une vision moderne de la politique et de l'université et ces deux *a priori* théoriques importants induisent le rejet systématique de la transformation actuelle de l'université.

1.3.3 Le naufrage de l'université

Les deux postulats que nous venons d'identifier indiquent clairement l'appartenance de Michel Freitag au courant communautariste. Selon cette doctrine d'inspiration moderne, qui s'oppose au libéralisme individualiste, le rôle fondamental de l'université est d'organiser et de transmettre un cadre de valeurs transcendant la communauté. En se basant sur un tel cadre théorique, la dissolution de l'université en tant qu'institution normative et sa recomposition en organisation fonctionnelle est alors perçue comme « *la dissolution d'un bien commun de la civilisation [...]* »⁴³. Selon Freitag, l'université devrait se concentrer à définir le point de fuite vers lequel la société devrait tendre plutôt que de proposer un vaste réseau de chemins qui conduisent vers une multitude de lieux inconnus.

L'université d'aujourd'hui serait devenue une organisation instrumentale qui se concentre plus sur les moyens que sur les fins. Cette transformation viderait l'université de toute son essence en tant qu'institution de la civilisation. L'université d'aujourd'hui tendrait donc à s'engloutir sous un délire d'opérationnalité et ce naufrage représenterait un danger pour la société tout entière, qui, selon Freitag, y perdrait « *[...] son dernier lieu institutionnel de synthèse et d'orientation critique* »⁴⁴.

⁴³ Ibid., p.33

⁴⁴ Idem.

Pour bien terminer le premier chapitre, voyons maintenant les conclusions et les solutions qui furent avancées par l'auteur afin d'éviter ce naufrage. Nous constaterons que les solutions envisagées par Freitag se rattachent toutes à un appel au cadre théorique moderne qui, comme on l'a vu, organise sa pensée.

1.4 Les conclusions et solutions avancées par Freitag

L'ouvrage *Le naufrage de l'université* critique la mutation contemporaine des missions de l'université. Passant d'une institution à valeur normative, l'université serait devenue une simple organisation fonctionnelle et instrumentalisée par les impératifs immédiats du marché.

La recherche, devenue qu'opératoire, serait le cheval de Troie de cette mutation. Se désolant de la mutation épistémologique de la science, Freitag constate que « *l'objet de la science n'est plus la connaissance du monde, mais la prévision des effets de nos interventions pratiquement finalisées sur le monde* »⁴⁵. Selon lui, l'université est confrontée à un choix crucial pour son avenir. « [...] *Ou elle se recentre sur un projet d'éducation supérieure d'orientation humaniste [...]; ou elle accepte que [la plus haute mission que désigne encore son nom] soit désormais réalisée en dehors d'elle[...].* »⁴⁶ Freitag craint l'expulsion possible de l'universalisme normatif hors des murs de l'université.

La conclusion de l'ouvrage *Le naufrage de l'université* est claire. Freitag souhaite un renversement d'une tendance jugée dangereuse. Il conçoit l'université comme le dernier rempart de la métaréflexion sur l'orientation normative du monde social. Il craint en ce sens que la mutation postmoderne, qui dissout l'accès

⁴⁵ Ibid., p.48

⁴⁶ Ibid., p.69-70

universitaire à ce contrôle sur la normativité, puisse causer la désorientation et, à terme, la destruction de l'université.

Freitag veut donner de nouvelles tâches à l'université. Il voudrait que l'université incarne le renouveau pour que l'humanité puisse conserver le contrôle sur son destin, sur la normativité de la société et sur la transcendance collective. L'auteur ne cherche pas à imposer un changement brutal. Il propose de renverser graduellement la réorientation de l'université en ciblant deux de ses aspects : la recherche et le rôle des enseignants.

Il souhaiterait premièrement corriger le sens du changement qui affecte la recherche universitaire. Selon lui, l'idéal de scientificité du monde devrait retrouver son rôle fondateur dans la recherche qui se verrait alors réorienter vers le développement et la diffusion d'un projet de société. « *La recherche universitaire doit donc être animée par cet effort de synthèse compréhensive qui correspond à l'idée classique de la théorie [...]* »⁴⁷. Freitag croit que le chemin de la vérité théorique est définitivement celui de l'homme. Il propose que la recherche universitaire tende à s'en approcher. Ainsi, concrètement, les recherches universitaires devraient tendre au développement d'un savoir synthétique de la réalité. La recherche devrait contribuer à objectiver le monde de la vie afin de le rendre vrai au sens du monde de l'esprit.

La deuxième solution proposée par Freitag est le renversement de la mutation contemporaine du rôle des enseignants. Il souhaiterait que les professeurs se recentrent sur leur mission d'intellectuel. Selon lui, ils devraient réfléchir sur le monde pour élaborer et propager une structure normative afin d'orienter la civilisation. Freitag mentionne en ce sens qu'« [...] il s'agit de passer du concept de

⁴⁷ Ibid., p.76

professeur-chercheur à celui de professeur tout court [...] orienté par le souci du développement de connaissances à portée civilisationnelle [...] »⁴⁸.

Il est clair que Freitag souhaite défendre ce qu'il croit être les *sources* de l'université. Ce faisant, il voudrait voir se déployer une conception particulière de l'université qui répond aux exigences de son cadre d'analyse moderne de la société. Jusqu'à la fin, Freitag rappelle que, selon sa conception épistémologique de la science, l'université est essentiellement civilisatrice et que pour exister en tant qu'université, elle doit nécessairement reposer sur l'idéal moderne de scientificité.

1.5 Critique interne

Afin de formuler une critique interne à la thèse de Freitag, nous soutiendrons la thèse selon laquelle les théories utilisées par l'auteur pour critiquer la postmodernité sont basées sur des postulats modernes. À notre avis, cette position théorique escamote l'essentiel de la réalité de la révolution postmoderne.

Nous reprochons à Michel Freitag d'être incapable de nuancer sa vision théorique de la réalité pour regarder un phénomène nouveau. Il croit que la réalité ontologique de l'homme implique nécessairement un *a priori* de type kantien constitué par le langage, par la culture, par les institutions et par l'idée de la communauté politique. Selon lui, l'université s'inscrit forcément dans une *totalité synthétique*.

La révolution postmoderne dissout cette conception unitaire de la réalité. Nous croyons que l'université d'aujourd'hui n'a effectivement pas beaucoup de contrôle sur l'orientation de la normativité. Nous croyons cependant que cette mutation reflète simplement la réalité postmoderne telle que décrite par l'auteur. Sa

⁴⁸ Ibid., p.77-78

croyance en l'idéal de scientificité nous semble non nuancée, voire fondamentaliste. D'ailleurs, l'université a-t-elle déjà contrôlé la normativité? La vision de l'auteur repose sur un nombre important d'idéalités qui ne correspondent pas à la réalité dans sa manifestation au plus près de la vie. Ainsi, nous pourrions penser que la réalité de l'université n'a jamais correspondu au modèle décrit par Freitag. Selon cette dernière hypothèse, il serait inapproprié de parler aujourd'hui de naufrage car cela présuppose qu'il y a déjà eu un maître à bord.

Les motivations de Michel Freitag sont à l'image de sa génération. Ayant fait ses classes au chevet de la révolution tranquille, il est normal qu'il croie encore que l'élaboration métaréflexive de métaprojets sociaux soit l'objectif fondamental de l'homme social. Par contre, nous questionnons la capacité de ses théories à rendre compte de la réalité. Nous croyons également qu'au nom des nombreuses erreurs commises au nom du réflexe rationaliste, nous devons aujourd'hui laisser les potentialités de la mouvance postmoderne s'exprimer.

L'essence même de la mutation postmoderne réside et s'opère dans une démarche d'humilité. L'université d'aujourd'hui vit peut-être de repentir face à une période où de trop graves erreurs ont été commises au nom de l'idée de civilisation. Cette cicatrice sur l'idée de collectivité nous renvoie aujourd'hui inévitablement à soi. Nous pouvons voir cette révolution comme une simple narrativité, au plus près de la vie. Mais à l'instar de plusieurs penseurs de son temps, Freitag semble plutôt préférer souffrir de ses angoisses existentielles qu'il projette de surcroît sur la civilisation tout entière.

Dans le prochain chapitre, nous voulons vérifier les potentialités philosophiques de la révolution postmoderne qui se manifeste à l'université. Nous savons déjà qu'il nous faudra beaucoup d'humilité pour reconnaître d'emblée que l'essence de la manifestation de la vie est infiniment plus vraie que toutes les idées qui ne se sont jamais pensées. Pour critiquer la thèse de l'ouvrage *Le naufrage de*

l'université, nous verrons dans le deuxième chapitre que l'université peut être pensée autrement sans pour autant être nécessairement en danger.

CHAPITRE II

CRITIQUE DE LA THÈSE DU NAUFRAGE DE L'UNIVERSITÉ

Au premier chapitre, nous avons d'abord présenté les théories fondatrices de Michel Freitag. Nous avons ensuite précisé la thèse qu'il soutient dans l'ouvrage *Le naufrage de l'université*. Nous avons alors découvert que les conclusions alarmantes que Freitag posait sur l'université étaient tributaires de son attachement aux valeurs de la modernité. Pour bâtir une critique pertinente de la thèse du naufrage de l'université, nous avons choisi trois auteurs qui articulent autrement la mutation postmoderne de l'université.

Dans ce deuxième chapitre, nous verrons premièrement Jean-François Lyotard qui défend une vision plus descriptive de la condition postmoderne. Selon sa vision de la postmodernité, l'université d'aujourd'hui ne serait pas en danger, elle pourrait au contraire se voir libérée de l'oppression que l'idéal de scientificité exerce sur la légitimité du savoir moderne. Avec Jacques Rancière, nous verrons ensuite que l'université civilisatrice défendue par Michel Freitag participe à la reproduction d'une démocratie formelle qui brime la démocratie réelle. Nous découvrirons qu'il est possible d'observer la mutation postmoderne comme une possibilité d'accroître l'influence de la démocratie réelle dans l'université d'aujourd'hui. Finalement, nous terminerons notre critique par la présentation de la théorie phénoménologique radicale de Michel Henry. Selon lui, la destruction de l'université serait le signe de la destruction de la culture par le savoir scientifique. Nous remarquerons que la thèse du naufrage de l'université peut être renversée contre la prétention de Freitag à

développer l'université en fonction du développement d'une transcendance de type républicaine.

2.1 Le théorie postmoderne de Jean-François Lyotard

Nous avons choisi de débiter la critique externe de la thèse du naufrage de l'université par la présentation de la théorie postmoderne de Lyotard. Selon cette analyse, l'université d'aujourd'hui ne serait pas en danger, elle participerait plutôt au changement en cours.

Les transformations profondes qui affectent l'université d'aujourd'hui ne remettraient pas en cause son caractère institutionnel. C'est plutôt en tant qu'institution importante de la vie sociale que l'université s'adapterait à l'image de la postmodernité. Contrairement à ce que Freitag prétend, elle continuerait à représenter un lieu de transmission et d'élaboration d'une façon de vivre ensemble : la socialité.

La théorie de la postmodernité de Lyotard nous aidera ainsi à démontrer que Freitag regarde la postmodernité avec un cadre théorique moderne qui ne rend pas compte de la mutation postmoderne de la société et de l'université telle qu'elle est vécue aujourd'hui. Elle se redéfinit en puisant dans la subjectivité.

Commençons par une présentation générale de l'auteur. Nous analyserons par la suite la vision théorique qui se dégage de l'ouvrage *La condition postmoderne*. Pour finir, nous développerons une critique de Freitag sur quelques thèmes importants comme le vivre ensemble et le rôle de l'université.

2.1.1 Présentation générale

Contrairement à Freitag qui, comme on l'a vu, a conservé plusieurs idées maîtresses tout au long de sa carrière, l'auteur que nous présentons a changé complètement sa façon de voir le monde. Voici trois Lyotard.

Le premier fut prof de lycée entre 1950 et 1965. Il milita dans plusieurs mouvements de gauche et il participa au groupe de réflexion *Socialisme et barbarie* au côté de Cornélius Castoriadis et de Claude Lefort. À cette époque, l'auteur était convaincu que le socialisme devait orienter la civilisation. Se réclamant de la capacité de la raison sociologique à orienter la France, le premier Lyotard avait donc un cadre d'analyse moderne de la réalité politique qui aurait pu se comparer à celui de Freitag. Durant ces années, il défendit une vision unitaire de la société. Afin de parfaire son savoir, il retourna à l'université.

Ce retour à l'école engendra une transformation de sa pensée. Durant dix longues années, il approfondit les limites des théories marxistes et humanistes en confrontant sa pensée activiste à une philosophie du langage qui marginalisa graduellement son intérêt pour la lutte de classes. Délaissant sa vision unitaire de la société, l'auteur développa une théorie critique basée sur la nuance de la valeur de la scientificité universaliste moderne.

Dix années de remise en question façonnèrent ainsi le troisième Lyotard. Devenu professeur de philosophie sur le tard, c'est avec une théorie développée pour analyser la condition postmoderne qu'il marqua la philosophie de son temps. En impliquant une analyse linguistique à l'étude de la société, Lyotard a participé à l'ouverture d'un champ d'investigation théorique important. Bien qu'il ne soit pas le père du concept de postmodernité, Lyotard a le mérite d'avoir proposé une thèse importante qui explique la mutation de la société moderne. *La crise de la légitimité du savoir scientifique entraînerait une mutation profonde de la société.* Cette thèse a le mérite d'identifier le paramètre important de la mutation qui départage à la fois la

modernité et la postmodernité. Les modèles de société seraient différenciés par leur façon de légitimer le savoir.

Comme nous venons de le voir, Jean-François Lyotard n'a jamais eu peur de remettre en question son statut d'intellectuel. S'étant d'abord impliqué dans la politique active, il a finalement renoncé aux idées qu'il avait jadis défendues afin d'explorer librement une nouvelle perspective sur le savoir. Cette démarche d'humilité lui a permis de développer une réflexion épistémologique pertinente, créative et inspirante sur l'esprit critique de la modernité. Lyotard a installé les bases sur lesquelles se sont développés des analyses optimistes de la postmodernité. Voyons maintenant la théorie de la postmodernité qui nous servira de fondation à la construction de notre critique externe de la thèse du naufrage de l'université de Freitag.

2.1.2 Présentation de la théorie de la postmodernité

La condition postmoderne est un rapport sur le savoir contemporain.⁴⁹ Il présente un cadre théorique important qui vise à décrire la nouvelle légitimation du savoir dans les sociétés industrielles avancées. En se gardant bien de porter un jugement sur la mutation actuelle, Lyotard y développe un point de vue épistémologique et descriptif de la condition postmoderne. La caractéristique principale de cette mutation serait la dissolution du pouvoir hégémonique et totalitaire des métarécits modernes de l'émancipation du sujet rationnel et de l'histoire de l'esprit universel. Pour construire sa vision théorique de la postmodernité, Lyotard soutient que la légitimité du savoir se diversifie en même temps que la société devient postindustrielle et que la culture devient postmoderne. Les transformations technologiques affecteraient les deux

⁴⁹ Avant de le publier dans sa forme actuelle, Lyotard a rédigé un premier rapport sur le savoir (1974) afin de répondre à la demande du *Conseil des universités du Québec*. L'ouvrage qui nous servira de référence fut publié en 1979 après avoir été quelque peu adapté à la forme de l'essai.

fonctions traditionnellement admises du savoir, soit la recherche et la transmission de la connaissance.

La condition fondamentale de la postmodernité serait donc que le savoir cesse d'être à lui-même sa propre fin. La recherche et l'enseignement changeraient d'objet. On ne chercherait plus des savoirs, mais bien des moyens de faire. On n'enseignerait plus des connaissances, mais plutôt des compétences. C'est en ce sens que la mutation de la condition de légitimation du savoir articule la révolution postmoderne.

Selon Lyotard, la modification du mode de légitimation du savoir impliquerait une transformation importante des rapports de pouvoir. Il soutient d'ailleurs que « [...] savoir et pouvoir sont les deux faces d'une même question : qui décide ce qu'est savoir et qui sait ce qu'il convient de décider? »⁵⁰ À l'âge informatique, la question de la légitimité du savoir serait donc celle du gouvernement. L'hégémonie de la scientificité moderne qui fut posée comme unique critère de vérité aurait entraîné le totalitarisme impérialiste des sociétés occidentales.

2.1.2.1 Méthodologie : les jeux de langage

La méthodologie de l'auteur repose essentiellement sur la notion de jeu de langage. Selon Lyotard, le savoir serait composé de discours considérés comme des coups de langage dans différents jeux qui constituent autant de façons de vivre en société. Avec la pluralisation de la légitimation des savoirs d'aujourd'hui, le sujet s'inscrirait à plusieurs niveaux, dans plusieurs ensembles sociaux. Jouant à plusieurs jeux de langage, avec leurs règles propres, le sujet serait donc au carrefour d'une multitude de savoirs, tirant ainsi sa légitimité de plusieurs sources différentes.

⁵⁰ Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne*, Paris, Édition de minuit, 1979, p. 20

Deux principes importants guident la méthode choisie par Lyotard. Il stipule premièrement que « [...] *parler est combattre, au sens de jouer, et [que] les actes de langage relèvent d'une agonistique générale.* »⁵¹ Le discours serait une façon de combattre dans les jeux⁵² et le tissu social serait composé horizontalement, selon les liens directs entre les différents sujets.

Le deuxième principe important sur lequel repose la méthodologie de Lyotard est que ces jeux seraient le propre de la société. La seule façon de voir la société serait donc d'élaborer une analyse en fonction des jeux de langage. L'auteur soutient ainsi que « *le lien social observable est fait de coups de langage.* »⁵³ C'est précisément cette façon de voir la société qui ramène son essence à sa propre manifestation.

Choisir de traiter la société de cette manière contraste avec la vision moderne de voir la société comme tributaire de l'image rationnelle que l'on s'en fait. Avec la méthode des jeux de langage, Lyotard nous entraîne loin de la construction dialectique du monde de l'esprit et de la réalité du monde. C'est de cette façon que Lyotard s'oppose à l'empirisme communautariste qui anime l'analyse moderne que Freitag dresse contre la postmodernité.

2.1.2.2 Modernité et postmodernité : deux conditions de légitimité du savoir

La mutation postmoderne révèle une transformation du mode de légitimation du savoir. Dans l'ouvrage *La condition postmoderne*, Lyotard décrit les conditions modernes et postmodernes de légitimation du savoir. La postmodernité est présentée comme une possibilité de sortir le savoir du problème de l'autolégitimation des

⁵¹ Ibid., p.23

⁵² Selon le dictionnaire Robert, l'adjectif agoniste provient de la racine latine *agonista* « *qui combat dans des jeux* »

⁵³ Ibid., p.23

discours scientifiques. Le cadre théorique construit par Lyotard permet de voir la mutation de l'université autrement.

La condition moderne de la légitimation du savoir

La modernité est une notion qui peut être assez vague. Elle comprend plusieurs idéologies, plusieurs époques et plusieurs enjeux en mouvement. Pour délimiter le champ de la modernité et celui de la postmodernité, Lyotard a choisi d'observer le mode de la légitimation du savoir. Selon lui, la société moderne aurait proclamé le discours scientifique comme source unique de légitimation. Cette façon de concevoir la vie sociale ne tiendrait compte que d'un seul jeu de langage. Voyons deux caractéristiques de la modernité qui révèlent à la fois les causes et les conséquences de cet absolutisme autour de l'idée de vérité.

La modernité serait premièrement caractérisée par l'idée de l'unicité de la société. Cette caractéristique serait observable et s'exprimerait par le recours à un seul jeu de langage, le discours scientifique, qui devrait regrouper toute la réalité. *« Par-delà l'immense déplacement qui conduit de la pensée d'un Comte à celle d'un Luhman se devine une même idée du social : c'est que la société est une totalité unie, une « unicité ». »*⁵⁴ Le premier réflexe philosophique propre à la modernité serait donc l'unicité de la pensée et de la société.

La deuxième caractéristique importante de la modernité serait de percevoir le savoir sur la société comme un élément indispensable au vivre ensemble. Le réflexe des modernes de concevoir la société comme un tout organique les entraînerait à croire que les modèles en maîtrisent leurs logiques internes, ouvrant ainsi la porte à plusieurs possibilités d'interventions et de modifications du système afin de le rendre

⁵⁴ Ibid., p.26

plus humain. Le deuxième réflexe proprement moderne identifié par l'auteur est donc de considérer la connaissance de la société comme essentielle à son bon fonctionnement.

Lyotard mentionne finalement que la deuxième caractéristique serait tributaire de la première. Elle en serait en fait la conséquence. « *On ne peut décider que le rôle principal du savoir est d'être un élément indispensable du fonctionnement de la société et agir en conséquence à son endroit que si l'on a décidé que celle-ci est une grande machine.* »⁵⁵

Selon l'analyse proposée par Lyotard, il serait donc moderne de voir la société comme un tout. Il serait également moderne de croire le savoir indispensable au vivre ensemble. Ces deux caractéristiques font en sorte que la modernité induirait une conception totalitaire du savoir forcé par un jeu de langage universaliste. Le principe de scientificité du monde articulerait l'unique jeu de langage accepté afin de légitimer le savoir. Il se serait imposé comme unique critère de vérité en rejetant l'ensemble des règles qui encadrent la légitimité des autres savoirs. Le recours systématique au discours scientifique aurait servi de base principale à la construction des deux métarécits qui ont guidé la modernité, soit les récits de l'émancipation du sujet rationnel et de l'histoire de l'esprit universel. Avant de voir la condition postmoderne de légitimation, voyons comment la légitimation moderne s'est elle-même mise hors-jeu.

L'auto-application de l'exigence de scientificité

Le savoir scientifique n'est qu'un sous-ensemble de la connaissance du monde et ayant mis hors-jeu tous les autres discours de légitimation par l'exigence de

⁵⁵ Ibid., p.29

scientificité, il ne resterait plus de discours valables pour légitimer le recours exclusif à la légitimation scientifique. Ce paradoxe poserait un problème important que Lyotard nomme la crise de la légitimité moderne du savoir.

Cette crise de la légitimité entraînerait une incrédulité grandissante face aux métarécits modernes d'émancipation du sujet rationnel et d'histoire universelle de l'esprit. Cette incrédulité causerait à son tour une crise du concept de société tel qu'on l'a connu durant les derniers siècles et, finalement, une crise de ses institutions fondatrices. C'est ainsi que se développerait aux sources de la légitimation moderne du savoir, une incrédulité face à l'idéal de scientificité.

L'impossibilité de l'auto-application de l'exigence de scientificité du savoir renvoie aujourd'hui à une nouvelle pluralisation des sources de légitimité du savoir et donc à l'élargissement du domaine des savoirs vrais. Cette multiplication des modalités de légitimation du savoir représente la condition postmoderne.

La condition postmoderne de légitimation du savoir

La décomposition des grands récits entraînerait une autre façon de voir le vivre ensemble. La fin du totalitarisme autour de l'idée de vérité prendrait fin avec l'incrédulité face aux savoirs scientifiques universalistes. La condition postmoderne se baserait donc sur une diversification de la légitimation des savoirs. Passant de l'*homologie* des experts à la *paralogie* des inventeurs, la vie en société deviendrait une histoire de conjoncture. Voyons comment Lyotard soutient que ce mouvement n'entraîne pas la fin du social mais plutôt sa complexification.

Selon l'auteur, la négation de l'unicité de la légitimation du savoir laisserait plusieurs autres types de récit de légitimation prendre leur place. Les récits religieux, les récits simplement narratifs ou encore les récits personnels deviendraient autant de façon de légitimer des savoirs. La diversification des sources de légitimation du

savoir se traduirait par une diversification des pratiques sociales légitimes. Plusieurs pratiques sociales pourraient alors se superposer articulant ainsi une nouvelle socialité ou chacun deviendrait le centre de sa propre vie.

Il est évident que cette façon de se recentrer sur sa propre vie va de pair avec une croissance de l'individualisme. Mais bien que l'individualisme fût opposé à la communauté dans le cadre théorique moderne, il en est tout autrement dans le contexte théorique postmoderne. Lyotard soutient plutôt que le recentrement sur soi n'entraîne pas la fin du tissu social. Bien au contraire, la diversification des rapports horizontaux impliquerait une socialité plus vivante et plus complexe. « *Chacun est renvoyé à soi. Et chacun sait que ce soi est peu. [...] Le soi est peu, mais il n'est pas isolé, il est pris dans une texture de relations plus complexe et plus mobile que jamais.* »⁵⁶ L'auteur soutient donc qu'en se souciant de soi, on ne peut que se soucier des autres car dans la socialité horizontale, ils interviennent plus que jamais dans la construction de notre propre individualité.

L'élimination de la transcendance universaliste moderne de la société est perçue comme la chute de l'intermédiaire vertical qui extériorisait dans le monde de l'esprit l'ensemble de nos relations. L'idéal de scientificité était selon Lyotard beaucoup plus individualisant. Avec la postmodernité, nous n'assistons pas à la fin du social, nous vivons plutôt une certaine libération de l'absolutisme moderne de l'idéal de scientificité.

Pour mieux comprendre cette libération de l'absolutisme moderne, voyons comment la pluralisation des sources de légitimité du savoir entraîne aujourd'hui une reconfiguration spatio-temporelle du social.

⁵⁶ Ibid., p.30-31

2.1.2.3 Articulation spatio-temporelle de la mutation

Dans cette partie de ce chapitre, nous présentons une articulation spatio-temporelle de la mutation postmoderne. Nous avons vu que la mutation postmoderne repose sur une nouvelle légitimation du savoir. Voyons maintenant comment cette nouvelle légitimation entraîne une reconfiguration du temps et de l'espace du social. Il sera ensuite plus facile de comprendre les conséquences de ce changement sur les missions de l'université.

Le réalignement de la société s'exprime sur deux axes importants soit ceux du temps et de l'espace. Avec la mutation du mode de légitimation, nous passerions des concepts modernes de société et d'histoire universelle aux concepts postmodernes de socialité et de quotidienneté.

L'espace postmoderne

Premièrement, la théorie de la postmodernité de Lyotard suggère un changement important au niveau de l'espace de la vie sociale. Selon la théorie moderne de la réalité, l'espace de la vie sociale était définie par le concept de société. Cette abstraction rationnelle aurait servi à regrouper tous les comportements individuels dans un même ensemble. Le concept moderne de société regarde la vie sociale comme un tout régi par des logiques internes.

Cette conception implique aussi une possibilité d'intervenir globalement sur la société pour modifier les comportements afin d'assurer une consonance verticale et dialectique entre le modèle choisi et la réalité observée. Selon Lyotard, cette vision de la vie sociale serait une simplification à outrance qui aurait comme effet de marginaliser certains comportements pourtant réels et d'uniformiser les individus en fonction d'impératifs scientifiquement démontrés.

Maintenant que l'incrédulité face aux métarécits se manifeste, il est possible de percevoir la vie sociale autrement. La socialité proposée par Lyotard relève d'une multitude de coups de langage qui n'appartiennent pas à un ensemble et qui ne répondent d'aucune logique systémique. Cette vision de la vie sociale correspond à l'articulation spatiale de la révolution postmoderne. Se retrouvant simultanément au carrefour de plusieurs jeux de langage, le sujet est libre de choisir la façon dont il vivra avec les autres. La socialité implique donc une complexification de la vie sociale, mais nécessite également un rapprochement de la réalité des autres.

La socialité est basée sur une multitude de récits narratifs qui représentent autant de critères de vérité. La manifestation de la vie sociale sous la forme de la socialité n'a plus besoin d'objectiver les rapports. Ce nouvel espace de la vie sociale est très lourd de conséquences pour la science qui perd sa position privilégiée de source ultime de la légitimité sociale. Pour bien comprendre le premier axe de la mutation postmoderne, voyons maintenant comment le nouvel espace de la socialité se conjugue avec une nouvelle vision du temps.

Le temps postmoderne

L'échelle du temps est le deuxième axe qui articule la révolution postmoderne. La vérité moderne prétendait être ontologique, et donc intemporelle. Elle correspondait à une question universelle et à une réponse précise, unique et valable en soi pour hier, demain ou encore aujourd'hui. La direction prise par les modernes était justifiée par leur volonté ultime de découvrir la recette ontologique du bonheur. Leur façon d'orienter tous les moyens du présent en fonction de finalités qui appartiennent au futur a conduit à une perte de contact avec le temps au plus près de la vie.

Selon la théorie de la postmodernité construite par Lyotard, la vérité de la socialité se manifeste seulement au présent, seulement dans les moyens. Les finalités

ne sont pas éliminées de ces préoccupations, mais elles perdent leur caractère d'unique critère de vérité. Ce recentrement de la vie sociale sur le présent implique évidemment une mutation importante des morales traditionnelles qui étaient basées sur le passé et projetées vers l'avenir. Aujourd'hui, la socialité se développerait sur des bases éthiques de la quotidienneté. Puisque la socialité exprime un déplacement de l'accent sur les moyens de l'action plutôt que sur ses fins, les sujets vivant la postmodernité ne pourraient plus organiser leurs actions en fonction exclusivement de l'avenir. Tout et chacun seraient donc de plus en plus appelés à construire leur propre schéma de valeurs en fonction de leurs différents réseaux sociaux et leurs différentes activités.

L'éthique de la quotidienneté participe donc à renforcer l'absence de logique interne qui calculerait et objectiverait l'ensemble des différents comportements. Vivant une diversification des légitimités, plusieurs contradictions pourraient structurer le sujet de l'éthique de la quotidienneté. Il pourrait ainsi militer activement pour la cause de l'environnement tout en possédant des actions d'une importante pétrolière via sa caisse de retraite. Cette situation n'est pas nouvelle. Mais la théorie construite par Lyotard peut mieux l'expliquer que la théorie universaliste et totalisante de la modernité.

2.1.2.4 Sur l'université

Comme nous l'avons vu, la nouvelle légitimation de la socialité fait appel à la *paralogie* des inventeurs. Nous croyons que l'université d'aujourd'hui est un lieu privilégié pour vivre cet épanouissement de la créativité humaine.

Lyotard traite de l'université comme une institution de la modernité qui s'est réorientée, en même temps que le savoir et la culture, vers un horizon postmoderne qui laisse place à une plus grande écoute de la réalité présente de la socialité. La

mutation de l'université d'aujourd'hui serait en ce sens le produit de la libération des impératifs de l'idéal de scientificité. Il n'y aurait pas une réorientation des missions de l'université sur les priorités du marché, il y aurait plutôt un réalignement de l'espace et du temps de l'université sur soi et maintenant. Les fins n'importent plus, ce qui importe c'est son efficience à répondre maintenant aux intérêts particuliers et éphémères de la socialité.

2.1.3 L'erreur de Michel Freitag

Comme nous l'avons vu dans le premier chapitre, Freitag regarde la postmodernité à l'aide d'une théorie moderne. Recourir à des postulats modernes afin d'analyser la postmodernité constitue une erreur méthodologique qui compromet les conclusions de l'auteur. Nous ne cherchons pas à déterminer si l'université civilisatrice est souhaitable ou non. Nous souhaitons plutôt répondre à Freitag que les conclusions qu'il a formulées sur l'université d'aujourd'hui sont sabotées par l'utilisation d'un cadre d'analyse inapproprié. Voyons plus en détail les implications du mauvais choix de cadre d'analyse fait par l'auteur.

L'erreur la plus importante commise par Freitag est de s'en être remis à une vision moderne de la réalité pour observer une révolution qu'il nomme lui-même postmoderne. Du coup, l'analyse qu'il souhaite dégager est non seulement prévisible, mais surtout moins pertinente qu'il le prétend. En se fiant à une vision rigide d'un modèle idéal de l'université, Freitag ne peut qu'occulter les potentialités de la mutation actuelle. Comment peut-il espérer comprendre l'université d'aujourd'hui, qui puise dans la subjectivité pour se redéfinir, s'il est incapable de saisir cette transformation en raison d'une foi inébranlable dans l'objectivité ontologique du monde?

Selon Lyotard, le retour à l'université civilisatrice engendrerait un retour inévitable du problème de l'autolégitimation scientifique. Puisque c'est précisément ce paradoxe qui entraîne l'Occident à l'extérieur de la modernité, Lyotard répondrait sûrement à Freitag qu'il souhaite, bien malgré lui, nous entraîner dans une boucle qui ne ferait que raviver la révolution qu'il tente de critiquer. L'intention de critiquer la postmodernité n'est peut-être pas mauvaise, mais il est clair que le retour de l'université civilisatrice, guidée par l'idéal de scientificité du monde, ne constitue pas une solution efficace pour répondre à la mutation actuelle de la société.

Le communautarisme méthodologique de Freitag l'empêche de voir se manifester le nouveau type de vivre ensemble. Le cadre de la *théorie générale du symbolique* définit une propension ontologique des individus à construire leur individualité verticalement par rapport à une totalité synthétique signifiante. En désignant cette caractéristique moderne de la vie en société comme la base ontologique de la sociabilité de l'homme, Freitag se contraint à proclamer la fin de la vie sociale de l'homme lorsqu'il constate l'effritement des grandes transcendances.

Pour critiquer la thèse du naufrage de l'université de Michel Freitag, nous soutenons que Freitag néglige le développement fleurissant d'une nouvelle forme de vivre en société qui est articulée par des rapports sociaux horizontaux. En s'engageant dans une croisade pour le retour à l'universalisme des métarécits de légitimation de l'université, Freitag violente l'hétérogénéité des jeux de langage.⁵⁷ Il demeure incapable de percevoir la pluralisation des rapports.

Sur un plan politique, le retour à soi qui est engendré par la postmodernité est immédiatement calomnié par Freitag comme une dérive d'un individualisme qui s'oppose au vivre ensemble tel que décrit par le concept communautariste de société.

⁵⁷ Ibid., p.8, Lyotard utilise cette expression afin de répondre à Habermas qui souhaite à l'instar de Freitag un retour des métarécits modernes.

Par contre, comme nous venons de le voir dans cette première partie de la critique, la théorie proposée par Jean-François Lyotard implique que le soi n'est pas isolé. On ne passe donc pas d'une collectivité sociale à une masse d'atomes individuels. Selon Lyotard, cette façon de voir la réalité sociale d'aujourd'hui est tributaire d'une vision théorique de la réalité perdue. « *C'est une vue qui nous paraît obnubilée par la représentation paradisiaque d'une société organique perdue.* »⁵⁸

Nous pouvons donc conclure que l'utilisation d'une théorie moderne a emporté Freitag dans une série de conclusions rapides et prévisibles. En ce sens, il s'est fermé les yeux sur les potentialités de la redéfinition subjective de l'université. Comme plusieurs modernes l'ont fait avant lui, Freitag a préféré considérer l'objet. Nous souhaitons démontrer que l'université d'aujourd'hui puise dans la subjectivité pour se redéfinir. Nous observons que la réalité s'est bel et bien transformée pour accorder davantage d'importance aux moyens tangibles qu'aux finalités rationnelles que l'on a longtemps associées au social. Dans l'université d'aujourd'hui, nous voyons pourtant l'apparition de sujets qui sont plus près d'eux-mêmes, et par conséquent, plus près de la vie des autres.

Contrairement à ce que Freitag tente de démontrer dans l'ouvrage *Le naufrage de l'université*, la mutation actuelle de la société n'entraîne pas l'élimination des finalités sociales. Elles perdent seulement leur caractère idéal d'unique critère de vérité. Face à la réalité qui devient de plus en plus présente, les sujets de la postmodernité croient simplement qu'il est plus efficace de vivre leur vie aujourd'hui plutôt que demain. Ce réflexe transforme beaucoup de paramètres de la vie en société, mais étant plus près de la vie, les sujets postmodernes sont-ils moins humains?

⁵⁸ Ibid., p.31

2.1.4 De la réalité comme critère de vérité

Nous venons de voir comment l'université d'aujourd'hui correspond à la condition postmoderne décrite par Lyotard. Nous avons vu Freitag être incapable de comprendre la réalité de l'université d'aujourd'hui. Nous soutenons donc que l'analyse de Lyotard a l'avantage de bien représenter la réalité tout en lui redonnant sa valeur de vérité phénoménologique.

La valeur institutionnelle de l'université ne dépend plus de la mission civilisatrice. En se redéfinissant en puisant dans la subjectivité, l'université d'aujourd'hui correspond bien à l'image que l'on se fera de notre société. En ce sens, nous croyons que c'est en puisant dans la subjectivité que l'université d'aujourd'hui confirme son statut d'institution. L'analyse de Lyotard permet de rendre compte de cette nouvelle façon de voir l'université. En puisant dans la subjectivité pour se redéfinir, l'université s'affirme différemment mais sûrement en tant qu'institution de la société qu'elle accompagne. Selon nous, le retour à l'université républicaine qui est suggéré par Freitag éloignerait davantage l'université de la vie réelle et cette erreur pourrait davantage nuire à son statut. Voyons l'université autrement.

2.2 La théorie de la démocratie de Jacques Rancière

Le deuxième élément de notre critique vise encore une fois l'attachement de Freitag à la modernité. Par contre, nous voulons cette fois-ci nous attaquer au modèle républicain de l'université comme postulat préalable à la thèse du naufrage de l'université. Pour démontrer que ce modèle n'est pas démocratique, nous concentrerons cette fois notre analyse sur la théorie de la démocratie construite par Jacques Rancière dans *La haine de la démocratie*. Nous soutiendrons la thèse que l'université civilisatrice fondée sur une vision républicaine de la politique ne respecte pas le foisonnement de la démocratie réelle. Nous critiquerons donc Freitag en questionnant la valeur démocratique du modèle républicain de l'université

civilisatrice. Nous chercherons du même coup à démontrer un aspect constructif de la révolution postmoderne prouvant ainsi le potentiel d'une université puisant dans la subjectivité.

Cette deuxième section du deuxième chapitre sera subdivisée en deux parties. Dans les prochaines pages, nous verrons une présentation générale de Jacques Rancière et de sa théorie de la démocratie. Par la suite, nous reviendrons à la critique de Freitag en soutenant la thèse selon laquelle l'université républicaine brimerait l'expression de la démocratie réelle telle que définie par Jacques Rancière.

2.2.1 Présentation générale

Comme dans le cas de Jean-François Lyotard, Jacques Rancière est un intellectuel français qui a passé d'une idéologie marxiste à une théorisation de la réalité que l'on pourrait qualifier de postmoderne. Par contre, contrairement à Lyotard qui définit la condition de la postmodernité, Rancière redéfinit des concepts, à la lumière des nouvelles valeurs d'aujourd'hui. Contribuant plutôt au développement d'une pensée qui appartient à son temps, on dira qu'il est davantage un penseur *de la* postmodernité qu'un penseur *sur la* postmodernité.

Avant de devenir l'intellectuel postmoderne qu'il est aujourd'hui, Jacques Rancière fut l'élève du marxiste Louis Althusser. En participant à la rédaction de l'ouvrage *Lire le capital*⁵⁹, Rancière a partagé la préférence matérialiste que son maître entretenait pour le tangible. Encore aujourd'hui, Rancière préfère d'ailleurs considérer la réalité matérielle à la réalité idéologique.

⁵⁹ Louis Althusser, *Lire le Capital*, tome 1, Paris, Maspero, 1967.

C'est en publiant *La leçon d'Althusser*⁶⁰ en 1974 que Rancière a pris ses distances du côté doctrinaire de son maître en rappelant que toutes les théories révolutionnaires n'avaient de sens que dans la pratique proprement révolutionnaire. Pour faire suite à cette idée fondatrice, il publia en 1981 sa thèse d'État sous le titre de *La nuit des prolétaires. Archive du rêve ouvrier*⁶¹. Comme son nom l'indique, cet ouvrage traite essentiellement de l'histoire du mouvement ouvrier en France. Dans ce travail imposant, Rancière soutient que le mouvement ouvrier ne cherchait pas, comme Althusser l'a souhaité, à apporter la science à la masse ou à stimuler une prise de conscience d'une exploitation oubliée. Le mouvement ouvrier était plutôt motivé par une volonté de mettre en œuvre une égalité immédiate et tangible.

À partir de cette conception immanente de la réalité du mouvement ouvrier, Jacques Rancière a construit une théorie cherchant à expliquer l'esthétisme du politique. Depuis ce temps, il soutient toujours qu'il existe une différence fondamentale entre la politique formelle qui est une affaire de lois et de pouvoirs institutionnalisés et la politique réelle qui est plutôt un agencement en constante redéfinition d'un ensemble de données sensibles⁶².

Dans les prochaines pages, nous allons présenter la théorie de la démocratie expliquée par Rancière dans l'ouvrage *La haine de la démocratie* paru en 2005. Nous critiquerons ensuite la position de Freitag en faveur du modèle républicain de l'université à la lumière de cette analyse de la condition tangible de la démocratie. L'université civilisatrice ne serait pas démocratique.

⁶⁰ Jacques Rancière, *La Leçon d'Althusser*, Paris, Gallimard, 1974.

⁶¹ Jacques Rancière, *La nuit des prolétaires. Archive du rêve ouvrier*, Paris, Fayard, 1981.

⁶² Sur ce sujet, voir l'ouvrage *Le partage du sensible*, Paris, La Fabrique, 2000.

2.2.2 Présentation de la théorie de la démocratie

La théorie de la démocratie de Jacques Rancière repose sur l'articulation de deux concepts. En voyant les définitions de démocratie et de républicanisme, nous découvrirons, qu'à la lumière de la pensée postmoderne, il est possible de percevoir la transformation actuelle de l'université comme un processus de démocratisation de cette institution publique.

Dans l'ouvrage *La haine de la démocratie*, Rancière définit deux démocraties. Il présente une opposition radicale entre la démocratie formelle et la démocratie réelle. Voyons premièrement ces deux définitions.

2.2.2.1 La démocratie formelle

Selon Rancière, la démocratie formelle est incarnée par la vie des institutions politiques que nous connaissons aujourd'hui en occident. Elle peut s'exprimer dans un système républicain, dans un régime parlementaire ou encore dans toute autre forme d'État qui donne une légitimité à l'élection de représentants du peuple afin d'assurer la gouvernance. Selon Rancière, la plupart des sociologues et des philosophes emploient cette définition de la démocratie dans leurs analyses. Ils traitent donc la démocratie en objet, comme un état de société. L'auteur est très critique envers cette façon de voir la démocratie car elle ne répondrait pas à la réalité tangible de la complexité de l'esthétisme du politique. Cette perspective constituerait en ce sens une grave erreur d'observation.

L'objectivation de la démocratie occulterait premièrement la démocratie réelle en dissimulant une gouvernance traditionnelle selon laquelle la société serait dirigée par le principe de filiation et/ou de propriété des forces productrices. La mauvaise analyse de la société dite démocratique dissimulerait ce principe selon lequel « *les sociétés sont habituellement gouvernées par une combinaison de ses deux*

puissances auxquelles forces et science portent, en des proportions diverses, le renfort ». ⁶³ Selon Rancière, la démocratie formelle représente donc une façade qui contribue à légitimer des pouvoirs antidémocratiques qui se défendent en instrumentalisant la force et la science.

Suivant cette logique, Rancière soutient qu'en cherchant à se superposer sur la démocratie réelle, la démocratie formelle contribue à la reproduction d'un système de gouvernance antidémocratique. Pour illustrer cette relation entre l'objectivation de la démocratie et la gouvernance antidémocratique, Rancière définit la notion de *titre de gouvernant*. Selon cette notion, les gouvernements formellement démocratiques n'auraient de légitimité réelle que celle des titres qu'on leur donne. Ainsi, dans un système parlementaire comme celui que nous connaissons au Canada, le pouvoir légitime serait celui des institutions et le gouvernement serait légitimé par le *titre* de majorité parlementaire. L'objectivité de la démocratie formelle engendrerait donc en ce sens une gouvernance traditionnelle où la notion de pouvoir serait tributaire de moyens objectifs équivalents ou souvent même identiques aux titres de filiation et/ou aux moyens de production.

Puisqu'elle s'articule en fonction d'une conception objective du pouvoir, la démocratie formelle reposerait selon Rancière sur un mode vertical de légitimation sociale. Les relations entre les individus passeraient donc nécessairement par l'intermédiaire de la transcendance établie par la définition claire des *titres de gouvernants et de gouvernés*. Dans une telle démocratie, les rôles des gouvernés et du gouvernement sont définis par un ensemble de règles fixes et objectives. Selon Rancière, ces règles sont objectives, mais elles ne sont pas démocratiques. En ce sens, ceux qui reçoivent le *titre de gouvernés* ont le devoir de générer un système de valeurs correspondant à l'opinion de la majorité. Ensuite, le gouvernement qui est

⁶³ Jacques Rancière, *La haine de la démocratie*, Paris, La fabrique, 2005, p.53

responsable du *titre de gouvernant* est alors tenu de respecter le plus possible cette objectivation de l'opinion publique. Dans un tel système, c'est l'impératif totalisant du concept de majorité qui gouverne. Ce réflexe relève et dépend donc de la foi en l'objectivité des relations humaines.

Le concept de démocratie formelle implique que les rapports politiques s'y établissent verticalement, en se référant inlassablement à une équation normative. Rancière critique ce modèle car selon lui, cette somme des opinions est non seulement abstraite, mais elle est décidée par la forme du système formel. Dans la mesure où elle ne respecte pas l'esthétisme horizontal des relations de pouvoir au plus près de la vie, elle ne serait pas démocratique.

En se référant à un schéma normatif préconstruit qui structure le pouvoir, les élites gouvernementales « [...] tendent à adopter les mêmes solutions qui font primer la science des experts sur les passions de la multitude ». ⁶⁴ La légitimité finale de ce système est ainsi inévitablement tributaire de la validité de la scientificité du monde. C'est donc un ensemble de grands principes transcendants qui gouvernent contre les impulsions démocratiques réelles.

Rancière soutient que dans une démocratie formelle, le peuple n'a pas vraiment à faire de choix. Au sein d'un tel système, les bonnes décisions « [...] n'ont pas à être choisies parce que, [selon lui], elles découlent de la connaissance de l'état objectif des choses qui est affaire de savoir expert et non de choix populaire » ⁶⁵. Le régime politique fonctionnant selon la démocratie formelle écarterait la gouvernance du peuple au profit de la scientificité du monde.

⁶⁴ Ibid., p.83

⁶⁵ Ibid., p.86

La thèse importante que Rancière soutient dans *La haine de la démocratie* est que *l'élitisme scientifique qui se dégage des démocraties occidentales produit une haine de la démocratie réelle*. Le peuple duquel la démocratie formelle prétend tirer sa légitimité est en fait méprisé et haï au nom de l'idéal de scientificité du monde. C'est donc en ce sens que la plupart des intellectuels d'aujourd'hui croient encore que « [...] si la science n'arrive pas à imposer sa légitimité, c'est en raison de l'ignorance »⁶⁶. Et si cette prétendue ignorance questionne l'ordre de la légitimité sociale, elle est rapidement exclue au nom de la survie du fondement normatif qui gouverne.

Ayant développé une pensée de l'immanence, Rancière dénonce cette haine de la démocratie en tentant de réhabiliter une conception plus réelle des relations de pouvoir au plus près de la vie. Pour mieux comprendre la thèse de l'auteur et pour finir d'élaborer le cadre avec lequel nous construirons notre critique de Freitag, voyons comment il définit le concept de démocratie réelle.

2.2.2.2 La démocratie réelle

Rancière soutient que la démocratie réelle dépend d'une forme d'organisation des relations de pouvoir qui n'existe qu'en dehors du système politique formel. Cette conception de la démocratie correspond selon lui à l'esthétisme immanent des relations de pouvoir. La dépolitisation grandissante des institutions publiques pourrait en ce sens représenter une possibilité de vivre une démocratie au plus près de la vie. Voyons comment Rancière traite la démocratie réelle comme la manifestation de l'essence de la politique.

⁶⁶ Ibid., p.87

La démocratie réelle est l'essence de la vie et de la politique. La vie publique passerait nécessairement par le gouvernement immanent de soi. Dans l'ouvrage *La haine de la démocratie*, l'auteur prétend que le seul titre permettant la gouvernance démocratique est le titre personnel et immanent d'*aimé de Dieu*. Ce titre, qui doit être compris dans le sens de *choisi par le hasard*, renvoie la gouvernance à la confiance dans la sphère privée de l'individu et dans la sphère imprévisible des relations immanentes avec son environnement. Rancière affirme en ce sens que c'est « [...] le choix du dieu hasard, le tirage au sort, qui est la procédure démocratique par laquelle un peuple d'égaux décide de la distribution des places ».⁶⁷ Rancière affirme que nul système organisé en transcendance ne peut décider de la distribution des places. La démocratie réelle n'est jamais tributaire d'une transcendance légitimatrice; elle relèverait plutôt de l'immanence et de l'impermanence du hasard.

Dans la pensée de Rancière, la nature du dieu hasard est bien définie. Elle représente « [...] une nature qui se ruine elle-même comme principe de légitimité »⁶⁸. Rancière expose donc une vision de la démocratie qui revalorise les relations esthétiques de la vie politique et qui affirme une légitimité horizontale en constante redéfinition. La théorie de la démocratie de Jacques Rancière représente donc une possibilité de résoudre le paradoxe moderne de l'autolégitimation scientifique. L'auteur affirme ainsi que « la démocratie est d'abord cette condition paradoxale de la politique, ce point où toute légitimité se confronte à son absence de légitimité dernière, à la contingence égalitaire qui soutient la contingence inégalitaire elle-même »⁶⁹. La démocratie réelle représente donc une façon de vivre la politique dans les relations de pouvoir immanentes de la vie.

⁶⁷ Ibid., p.47

⁶⁸ Ibid., p.47

⁶⁹ Ibid., p.103

La théorie de la démocratie de Rancière énonce une opposition fondamentale entre la démocratie formelle et la démocratie réelle. À l'aide de cette théorie postmoderne, il est possible de développer une analyse pertinente de ce que plusieurs nomment aujourd'hui la crise des institutions. La dépolitisation des institutions publiques pourrait être en ce sens le signe d'un épanouissement nouveau d'une démocratie réelle. La vie politique réelle basée sur des relations de pouvoir plus près de la vie pourrait alors reprendre sa place déterminante dans les relations humaines.

Nous invitent à regarder la démocratie ailleurs que dans l'État, Rancière affirme qu'il y a de la démocratie dans la vie publique. Il rappelle cependant que l'essence de la démocratie réelle « [...] *n'est confiée qu'à la constance de ses propres actes* »⁷⁰. Ainsi, en nous encourageant à chercher au plus près de la vie, là où il y a du conflit, Rancière soutient que la dépolitisation des institutions publiques n'est pas la fin de la démocratie. Bien au contraire, nous assisterions simplement à un retour de la manière de vivre la politique dans les choses tangibles de la vie.

Selon Rancière, les sociologues et philosophes modernes ont imaginé une démocratie formelle, placée en deçà de l'État, afin de servir un discours qui légitime un pouvoir oligarchique. Par contre, il y aurait une démocratie réelle au-delà de l'État, qui l'empêcherait de dépolitiser totalement la politique. Cette démocratie réelle serait selon Rancière l'essence de la vie, du conflit et de la politique.

Voyons maintenant comment Rancière explique la source de cette déviation du principe de démocratie au nom de la conception moderne du vivre ensemble qu'il nomme *l'idée de la république*.

⁷⁰ Ibid., p.106

2.2.2.3 La république

Nous présentons le concept de république afin de critiquer la thèse de Freitag. Nous verrons que Rancière oppose la vision républicaine de la politique à l'idée de démocratie réelle. Nous pourrions donc critiquer la volonté de Freitag de protéger le modèle républicain de l'université civilisatrice.

L'idée de la république implique un problème fondamental. Cette vision du politique consacre, à l'instar de plusieurs concepts proprement modernes, la primauté de l'universel sur le particulier. Selon Rancière, une telle primauté est nécessairement antidémocratique. Il soutient en ce sens que « *[l]a démocratie ne peut jamais s'identifier à la simple domination de l'universel sur le particulier* »⁷¹. L'auteur pointe deux implications de cette croyance moderne.

Premièrement, la priorité de l'universel sur le particulier engendrerait une négation de la subjectivité. En perdant son identité propre le sujet perdrait sa capacité d'intervenir librement dans l'esthétique des relations politiques. Cette incapacité à inscrire ses choix dans le jeu politique serait donc une négation du principe même de la démocratie.

Deuxièmement, la primauté de l'universel sur le particulier implique un système qui reste incapable de tenir compte du mouvement de la vie démocratique réelle. Puisque l'idée de république implique une vision absolue et universelle de la vérité politique, il deviendrait quasiment impossible de changer les grandes règles de la société afin d'accommoder les impulsions culturelles qui constituent pourtant l'essence de la vie politique. Puisque cette stabilité des principes directeurs ne correspond pas à la réalité de l'essence même du politique, Rancière soutient que l'idée de la république a des conséquences dramatiques sur l'évaluation des

⁷¹ Ibid., p.69

problématiques politiques et sur la résolution des problèmes sociaux. L'idéal républicain imposerait donc un déséquilibre entre la gouvernance formelle et les relations de pouvoir au plus près de la vie.

Les arguments qui sont utilisés par Rancière pour critiquer l'idée de république impliquent une réflexion également critique sur le rôle de l'université et sur le modèle républicain de l'université civilisatrice. Selon la théorie de la démocratie de l'auteur, ce modèle irait à l'encontre de la démocratie réelle. Voyons comment Rancière identifie ce que plusieurs appellent la crise de l'éducation à une haine profonde de la démocratie.

2.2.3 Perspectives critiques sur la crise de l'université

Dans la dernière partie de cette section sur la théorie de la démocratie de Rancière, nous allons appliquer le cadre d'analyse de l'auteur à la problématique du naufrage de l'université. Nous tenterons de découvrir quelles sont les raisons qui poussent aujourd'hui plusieurs sociologues et philosophes à proclamer une crise des institutions. Nous pourrons ensuite mieux comprendre pourquoi les penseurs postmodernes voient cette crise comme une possibilité de libérer l'analyse des institutions de la société des vieilles doctrines modernes.

En utilisant la théorie de la démocratie de Rancière, nous pouvons voir ce que plusieurs nomment la crise des institutions comme le résultat d'une mauvaise application de la théorie moderne à la réalité postmoderne d'aujourd'hui. La fin du républicanisme serait considérée comme la fin de la politique pour ceux qui voient ce modèle comme le résultat final de l'évolution historique de l'homme. Selon l'auteur, les penseurs modernes restent incapables de nuancer cette croyance à l'histoire universelle de l'esprit et à la scientificité absolue du monde. Nous vivrions une crise

de la science et de l'analyse moderne de la société plutôt qu'une crise de la société elle-même ou encore de ses institutions.

L'utilité de la pensée politique postmoderne est de fournir un nouveau cadre permettant l'analyse d'une réalité politique qui s'affirme dans les faits contre les idées modernes totalitaires du politique. Rancière suggère d'ailleurs que la haine de la démocratie réelle est provoquée par l'affirmation moderne de la démocratie formelle. Cette haine aurait engendré une pression suffisante pour faire exploser le cloisonnement de la politique formelle afin de nous conduire vers une démocratie réelle où s'exprime une démultiplication des foyers de pouvoir. Ainsi, comme nous l'avons vu dans l'analyse de Lyotard, la postmodernité serait donc, selon Rancière, le résultat direct de l'exaspération des idées de la modernité. La crise des institutions serait donc en ce sens plutôt une crise d'adaptation.

Nous croyons qu'il est primordial de réfléchir au renouveau manifeste des institutions de la société plutôt que de déclarer bêtement leur naufrage au nom de leur non-correspondance au cadre d'analyse qui a jadis dominé et opprimé la pensée sur la société.

2.2.4 Le naufrage de la théorie moderne

Dans la première partie de la critique, nous avons découvert, avec Lyotard, que l'université d'aujourd'hui représentait une institution nouvelle qui s'était adaptée à la multiplication des sources de la légitimité du savoir. En regardant maintenant l'université à travers la théorie de la démocratie de Jacques Rancière, nous pouvons comprendre que l'université n'est pas en danger, mais qu'au contraire, en s'éloignant du modèle républicain de l'université civilisatrice, elle se rapprocherait davantage d'une démocratie réelle vécue au plus près de la vie.

Nous souhaitons donc répondre à Freitag, qu'il n'y a pas de naufrage de l'université en tant qu'institution de la société. Nous soutenons à l'inverse que s'il y a un danger réel qui plane sur l'université, c'est plutôt la possibilité de voir la résistance des anciens maîtres briser l'adaptation de l'institution au nom d'une analyse anachronique de la réalité. Nous croyons donc que la pire façon de répondre à la mutation de l'université est de la rendre imperméable en cherchant à « [...] *distribuer également à tous, sans considération d'origine ou de destination sociale, l'universel des savoirs* [...] »⁷². Nous assistons aujourd'hui, au naufrage du cadre d'analyse moderne de la réalité de l'université, du social et de la politique. Pensons l'université autrement!

Il faut cesser de haïr la démocratie réelle. Car la mutation actuelle de l'université correspond à une possibilité de sortir l'université du totalitarisme de l'idéal de scientificité du monde. Afin de compléter la critique de la thèse du naufrage de l'université, voyons maintenant comment Michel Henry perçoit la mutation de l'université comme une chance grandissante d'y rencontrer la vie.

2.3 La destruction de l'université selon Michel Henry

Pour aborder le troisième et dernier aspect de la critique de la thèse du naufrage de l'université, nous allons présenter la thèse de la destruction de l'université⁷³ qui fut soutenue par Michel Henry dans son ouvrage *La barbarie*⁷⁴. Nous verrons que l'auteur souhaite que l'université d'aujourd'hui se redéfinisse en puisant dans la subjectivité.

⁷² Ibid., p.32

⁷³ Titre du dernier chapitre de l'ouvrage *La barbarie*.

⁷⁴ Michel Henry, *La barbarie*, Paris, Éditions Grasset & Fasquelle, 1987

La thèse présentée est aux antipodes de la vision républicaine de Freitag. Contrairement à l'auteur critiqué qui voudrait réhabiliter une université civilisatrice, Henry affirme que le développement de l'idéal de scientificité contribue à la destruction de l'université en tant que source potentielle de l'*autoaccroissement* de la culture. La thèse de la destruction de l'université présente l'idéal de scientificité comme une finalité imposée à l'éducation qui empêcherait l'*autoaccomplissement* phénoménologique de la culture. L'université civilisatrice ne rencontrerait donc jamais la vie.

Dans cette section, nous verrons que Michel Henry développe une théorie phénoménologique radicale qui rompt avec la tradition phénoménologique de Husserl. On se rappellera que ce dernier décrivait l'objet propre de la phénoménologie comme *l'objet dans le comment*. Dans la phénoménologie de Michel Henry, l'objet n'importe plus. Ce qui importe c'est uniquement son mode d'apparaître, son *autodonation*. En ce sens l'aphorisme husserlien disant *autant d'apparence, autant d'être* pourrait se reformuler en *autant d'apparaître, autant d'être*.

Dans un de ses derniers ouvrages, Henry résume bien son objet de recherche tout en précisant une partie de son lexique méthodologique : « *L'objet de la phénoménologie est donc le mode de donation, c'est-à-dire le mode de monstration, de manifestation, de révélation – tous ces termes étant équivalents.* »⁷⁵

Pour bien saisir l'argumentation de l'auteur, nous verrons premièrement une brève remise en contexte de sa pensée. Après cette présentation générale, nous présenterons le cadre théorique de l'ouvrage *La barbarie* à partir des concepts de *science*, de *culture* et de *barbarie*. Nous y verrons que la critique radicale de la science prend la forme d'un manifeste pour l'émancipation de la culture de la vie.

⁷⁵ Michel Henry, *C'est moi la vérité*, Paris, Seuil, 1996, p.13

Afin d'établir le troisième aspect de la critique de Freitag, nous présenterons finalement la thèse de la *destruction de l'université* de Michel Henry. Nous verrons que Michel Henry souhaite que l'université se redéfinisse en puisant davantage dans la subjectivité. Afin de se réaliser pleinement, elle devrait quitter les impératifs de la scientificité moderne.

2.3.1 Présentation générale

Venant d'une famille aisée, Michel Henry a connu une enfance mouvementée. Né en 1922 en Indochine, il a vécu entre la France et Haiphong jusqu'à la mort de son père en 1929. Il avait donc sept ans lorsqu'il s'est installé définitivement en France avec sa mère. Il y fréquenta alors les meilleures écoles jusqu'à l'université.

Michel Henry a complété ses études sous l'occupation Nazi. En 1942, en raison de la censure allemande, il fut d'ailleurs incapable de diffuser son mémoire intitulé *Le bonheur de Spinoza*. Il le publia finalement en 1944 et 1946 dans la *Revue de métaphysique et de morale*. Ce texte fut également l'objet d'une publication posthume en 2003.

En juin 1943, Michel Henry s'est engagé dans la Résistance. Avec un groupe d'intellectuels de l'époque, il partit se cacher dans les montagnes d'où il descendait pour accomplir des missions secrètes visant à organiser une résistance à l'occupation. Pendant quelques mois, Henry vécut dans la clandestinité. Cette expérience fut déterminante dans la cristallisation de la pensée de l'auteur. Devant vivre dans la marge d'un système politique totalitaire et oppressant, il prit alors conscience du caractère fondamentalement immanent de la vie réelle.

Après la guerre, Henry a rencontré Heidegger qui, déjà à cette époque, incarnait une certaine dérive de la rationalité instrumentale au service du totalitarisme hitlérien. Alors reclus dans son chalet de Todtnauberg, Heidegger reçut Henry pour

discuter de philosophie. Lors de cet entretien, Henry confirma sa vocation d'inscrire sa pensée dans une critique de la philosophie intellectualiste. Il avait dès lors compris que l'abstraction méthodologique de la vie ne tient absolument pas compte de la vie telle que chacun l'éprouve.

Après cette période fondatrice, Henry choisit de poursuivre sa carrière à l'université de Montpellier⁷⁶ refusant presque chaque année les ouvertures menant à la Sorbonne. Jusqu'à sa retraite, en 1982, Michel Henry a préféré une vie tranquille avec sa femme, sur la côte d'azur, plutôt que la vie mouvementée qui s'offrait à lui dans les cercles intellectuels de Paris.

Son oeuvre

Michel Henry a débuté sa carrière d'auteur en établissant les bases d'un cadre théorique décrivant une phénoménologie radicale. Il publia, en 1963, sa thèse d'État sous le nom de *L'essence de la manifestation*. Deux ans plus tard, il publia une version simplifiée mais toute aussi riche de son cadre théorique dans l'ouvrage *Philosophie et phénoménologie du corps*. Michel Henry a donc soigneusement défini des bases théoriques solides qui lui ont permis par la suite d'observer la réalité de son temps.

Le premier objet de recherche important abordé par Michel Henry fut la pensée de Marx. Henry a tenu compte des impacts de la théorie de Marx sur la vie réelle pour la déclarer comme l'apogée politique du délire galiléen.⁷⁷ L'œuvre de Marx incarnait une arme intellectuelle redoutable pour écarter la vie de la réflexion sur l'homme. Selon Henry, l'idéologie marxiste avait servi à fonder autoritairement

⁷⁶ Il y est entré en 1960.

⁷⁷ Nous reviendrons au préjugé galiléen. Nous verrons qu'il exprime la mise hors-jeu des vérités du monde par l'idéal de scientificité.

des sociétés sur des bases rationnelles sans se soucier des individus.⁷⁸ Bien avant les premiers signes de fléchissement de l'Union soviétique, Henry critiquait donc le régime communiste sur ses bases philosophiques totalitaires. En 1976, il publia le résultat de ses recherches sur le marxisme dans deux tomes de l'ouvrage intitulé d'ailleurs *Marx*⁷⁹.

Dans la réalisation de soi, Henry préférait toujours se marginaliser par rapport aux autres philosophes de son temps. La littérature lui permettait ainsi d'exprimer l'historial de la vie sur un autre niveau, sans démontrer ni justifier. La même année qu'il publia ses réflexions engagées contre le marxisme, il publia ainsi paradoxalement son deuxième roman intitulé *L'amour les yeux fermés* pour lequel il remporta d'ailleurs le prix Renaudot.

Michel Henry réfléchit ensuite sur la psychanalyse (*Généalogie de psychanalyse*, 1985), sur la politique (*La barbarie*, 1987), sur l'art (*Voir l'invisible, sur Kandinsky*, 1988), pour enfin revenir à la précision de son cadre d'analyse phénoménologique (*Phénoménologie matérielle*, 1990).

L'auteur prit ensuite une direction marginale à l'image de sa vie. Il s'engagea alors dans une réinterprétation des évangiles qu'il identifia comme une formidable théorie de phénoménologie. Dans les ouvrages *C'est moi la Vérité. Pour une philosophie du christianisme* (1996), *Incarnation. Une philosophie de la chair* (2000), *Paroles du Christ* (2002), Henry réarticule l'évangile à l'aide de son cadre théorique phénoménologique. La révélation évangélique correspondrait selon lui à l'essence de la manifestation. Nous reviendrons à cette période intéressante lorsque nous verrons la définition du concept de culture.

⁷⁸ La réflexion de Michel Henry s'inscrivait bien sûr dans la problématique de la guerre froide. Ayant clairement pris position pour le clan des Etats-Unis, Henry dénonça donc l'autoritarisme de l'U.R.S.S..

⁷⁹ Tome I- *Une philosophie de la réalité* et Tome II- *Une philosophie de l'économie*.

Pour le moment rappelons simplement que tout au long de son œuvre, Michel Henry a cherché à comprendre le statut de l'individu en refusant de concevoir la réalité invisible de l'être dans l'abstraction de la représentation. Henry a décidé de définir l'être par l'ipséité de la vie. Voyons maintenant le cadre théorique de la phénoménologie radicale de l'auteur.

2.3.2 La phénoménologie radicale de Michel Henry

Dans son ouvrage *La barbarie*, Michel Henry pose deux constats importants sur notre époque. Nous assisterions aujourd'hui à un développement sans précédent du savoir qui irait de pair avec un effondrement de la culture. Selon l'auteur, l'idée de voir le savoir entraîner la fin de la culture serait un phénomène inédit dans l'histoire de l'humanité.

La problématique de l'auteur est donc de mesurer l'impact du développement du savoir propre à notre époque sur l'accomplissement de la culture. La thèse qu'il soutient dans l'ouvrage *La barbarie* est qu'en son principe même, *la science a guidé la modernité dans un processus inédit d'élimination de la culture*.

Derrière cette double constatation se cache une opposition théorique entre deux concepts bien définis. Michel Henry annonce d'ailleurs d'entrée de jeu qu'il développera sa théorie sur la base d'une opposition entre les concepts de *savoir scientifique* et de *culture*. Cette opposition ne sera pas présentée comme fondamentale, mais plutôt comme un symptôme de notre époque.

Afin de bien comprendre la thèse de Michel Henry, nous allons donc définir premièrement les deux concepts principaux de sa théorie phénoménologique. Par la suite, nous verrons quelles idées et quelles pratiques articulent le processus de

destruction de la culture comme nouvelle barbarie. Nous expliquerons ensuite comment l'auteur articule sa théorie pour déclarer la destruction de l'université⁸⁰. Il nous sera finalement possible d'opposer la thèse de la destruction de l'université de Michel Henry à la thèse du naufrage de l'université de Freitag.

2.3.2.1 La science : l'a priori platonicien et le préjugé galiléen

Michel Henry n'est pas contre la possibilité de recourir à la scientificité du monde des représentations afin d'analyser des problèmes et d'intervenir pour les résoudre. L'auteur critique plutôt la mise hors-jeu de tous les autres types de savoir qui accompagnent l'idéal de scientificité du monde développé dans la pensée moderne. Nous verrons qu'à l'instar de Lyotard, Michel Henry pose le même constat sur l'attitude totalitaire du savoir scientifique moderne sur les autres savoirs de la vie. Voyons deux caractéristiques importantes du concept de science. Nous pourrions constater que Michel Henry critique la deuxième caractéristique qui se serait davantage développée à l'ère contemporaine.

La première caractéristique de la science est qu'elle est fondée sur l'a priori platonicien selon lequel la *connaissance vraie* n'est pas subordonnée à l'expérience. En traitant la réalité en objet, la connaissance précède plutôt l'expérience, elle la rend possible. En ce sens, l'objet fondamental de la science est donc « [...] *un univers réduit désormais à un ensemble objectif de phénomènes matériels* [...] ». Le premier principe méthodologique de la science est de considérer la réalité en objet. Selon Michel Henry, cette extériorisation de la réalité dépend d'une décision intellectuelle qui était de trouver une nouvelle façon de traiter la réalité, d'utiliser la rationalité comme une façon parmi d'autres d'intervenir sur le monde. Au temps des Grecs, la présence du récit simplement narratif dans la légitimation de la réalité plaçait la

⁸⁰ « La destruction de l'université » est le titre du dernier chapitre de l'ouvrage *La barbarie*.

connaissance scientifique côte à côte avec plusieurs autres types de connaissances importantes.

C'est la deuxième caractéristique du savoir scientifique qui déplaît particulièrement à Michel Henry. Après l'*a priori* platonicien, le préjugé galiléen en faveur du savoir scientifique serait responsable de la mise hors-jeu des autres types de connaissances. Le préjugé attribué à Galilée est que la seule vraie connaissance serait celle de la science. Cette attitude totalitaire autour de l'idée de vérité aurait conduit l'occident moderne à choisir entre l'idéal de scientificité du monde et le développement de la culture de la Vie. Galilée aurait affirmé la primauté de l'*a priori* scientifique sur la subjectivité. Il aurait ainsi congédié la sensibilité sous prétexte qu'elle ne pourrait rencontrer aucune des idéalités de la science.

Michel Henry ne condamne donc pas le savoir scientifique en soi, ou même l'*a priori* platonicien, il condamne plutôt le préjugé selon lequel la science est perçue comme l'unique source de légitimité. Il mentionne en ce sens que « *[c]e n'est pas le savoir scientifique qui est en cause, c'est l'idéologie qui s'y joint aujourd'hui et selon laquelle il est le seul savoir possible, celui qui doit éliminer tous les autres* »⁸¹.

Le constat de Michel Henry est que l'idéal de scientificité est en voie de réussir à détruire la culture. Il explique la victoire du préjugé galiléen par la puissance des évidences démontrées par le savoir scientifique et par les résultats concrets qu'il produit lorsqu'il se met en œuvre. Les effets du préjugé se seraient donc amplifiés lors de la révolution industrielle, conduisant la société moderne à s'aligner de plus en plus selon le savoir totalitaire de la science.

La conséquence la plus importante du préjugé galiléen est que la scientificité écarterait la vie des préoccupations de l'homme. La science se développerait sans

⁸¹ Michel Henry, *La barbarie*, op. cit., p.43

jamais rencontrer la vie. « *Écarter de la réalité des objets leurs qualités sensibles, c'est éliminer du même coup notre sensibilité, l'ensemble de nos impressions, de nos émotions, de nos désirs et de nos passions, de nos pensées, bref notre subjectivité tout entière qui fait la substance de notre vie.* »⁸² C'est donc le préjugé galiléen qui entraînerait une opposition entre le savoir et la culture et qui mènerait même le savoir à détruire la culture.

Michel Henry n'a donc rien contre la scientificité comme mode de représentation de la réalité. Il critique plutôt l'attitude totalitaire qu'elle suggère face à l'idée de vérité en raison des effets de cette attitude sur la culture. Avant de développer davantage sur la destruction de la culture par le savoir scientifique, voyons comment Michel Henry décrit le concept de culture.

2.3.2.2 La culture de la vie

Michel Henry traite de la culture comme de l'essence de la manifestation. Définie comme *l'autorévélation de la vie en son autoaccroissement*, cette forme de savoir originel n'aurait rien à voir avec la science comme représentation du monde. La culture sert plutôt de dispositif de révélation de la vie. Pour bien comprendre la définition de la culture faite par Michel Henry, voyons d'abord les principales caractéristiques de la culture. Par la suite, nous verrons les conditions de développement et d'apparition de la culture. Une fois que la culture sera bien définie, nous pourrions revenir sur l'articulation du cadre théorique de l'auteur autour du concept de *barbarie*.

La première caractéristique du concept de culture développée par Michel Henry est qu'elle est perçue comme essentiellement pratique et subjective. Dans sa

⁸² Ibid., p.2

forme vivante, la culture représente la révélation de la vie. Les pratiques culturelles seraient autant de signes révélant que la vie se développe. Michel Henry parle d'autodéveloppement des potentialités subjectives. « *En tant que la culture est la culture de la vie et repose sur le savoir propre de celle-ci, elle est essentiellement pratique. Elle consiste dans l'autodéveloppement des potentialités subjectives qui compose cette vie.* »⁸³ La culture ne pourrait qu'apparaître par le prisme de la subjectivité. En tant que pratique subjective de la vie, la culture serait donc omniprésente et ontologique.

La deuxième caractéristique de la culture implique une grande humilité face au monde de la Raison. Selon Michel Henry, la culture comme manifestation de la vie par et en nous impliquerait que la vie possède ses volontés propres. La vie aurait un idéal qui commanderait certaines lois de la vie. Dans un texte intitulé *La vie et la république*, paru dans le troisième tome du recueil posthume intitulé *Phénoménologie de la Vie*, Michel Henry décrit bien les lois de la vie qui encadrerait l'immanence des pratiques.

*Or toutes ces expériences vécues par chacun et composant la trame de sa vie n'apparaissent ni se disposent au hasard; elles sont liées aux lois de la vie – celles du besoin, de l'action prescrite par lui et visant à le satisfaire, celles de la satisfaction et de l'insatisfaction donc, de la grande dichotomie de l'affectivité qui pénètre notre vie entière.*⁸⁴

Les lois de la vie répondraient en fait à un seul objectif précis, mais qui se manifeste dans des pratiques extrêmement diversifiées, soit le besoin essentiel d'exister. Chez l'homme, ce désir fondamental conduirait le besoin d'accroissement de soi. Cet ensemble de lois de la vie ne serait pas traduisible dans le langage objectif de la scientificité.

⁸³ Ibid., p.48

⁸⁴ Michel Henry, *Phénoménologie de la Vie. De l'art et du politique*, Tome III, Paris, PUF, 2004, p.148

La caractéristique la plus importante et totale de la culture est donc qu'elle représenterait selon Henry le prisme à travers lequel la vie se révèle à elle-même, sans chercher de légitimité ailleurs que dans sa pratique elle-même, comme éternelle confirmation de la Vie. « *C'est une action que la vie exerce sur elle-même et par laquelle elle se transforme elle-même en tant qu'elle est elle-même ce qui transforme et ce qui est transformé.* »⁸⁵ La culture appartient donc à la vie comme manifestation de celle-ci. Dans cette relation totalement subjective, la culture ne rencontre jamais le savoir objectif de la science. En ce sens, la culture n'aurait jamais besoin de principe objectif de légitimité. La vie est légitime par elle-même dans son mode de révélation de l'affectivité transcendante. Selon la phénoménologie de Michel Henry, les grandes légitimités objectives resteraient incapables de rendre compte de la vie car selon lui, « [...] *il n'y a pas d'accès à la vie qu'à l'intérieur de la vie et par elle [...]* »⁸⁶.

Selon la définition de la culture de Michel Henry, le savoir le plus profond est le *se sentir soi-même*. Ce savoir se manifeste dans la culture qui est le véhicule de la vie. La vision de l'auteur s'inscrit clairement à l'extérieur de la pensée occidentale moderne de type rationaliste. Nous croyons que l'importance accordée au respect de la souffrance et à l'acceptation de l'impermanence de la vie s'inscrit davantage dans une pensée spirituelle d'influence orientale⁸⁷.

Maintenant que nous avons présenté les définitions des concepts de science et de culture, voyons comment Michel Henry articule son cadre d'analyse en présentant

⁸⁵ Michel Henry, *La barbarie*, op. cit., p.14

⁸⁶ Ibid., p.36

⁸⁷ Rappelons que le bouddhisme se prétend philosophique. Cette philosophie chercherait à s'éloigner de la souffrance de la vie en l'acceptant. L'état recherché consiste à vivre au-dessus du monde des représentations matérielles pour atteindre le moment où la vie se présente à son état le plus pur dans ce que Michel Henry nommerait la révélation.

la notion de barbarie. Nous verrons qu'elle représente la destruction de la culture par le savoir scientifique.

2.3.2.3 La barbarie

Selon Michel Henry, nous vivons aujourd'hui dans une nouvelle barbarie. Cette crise fondamentale de la culture décrite par l'auteur ne correspondrait pas aux explications populaires du péril de l'Occident. En ce sens, plutôt que de déclarer à l'instar de plusieurs philosophes contemporains que l'unité du savoir est menacée, créant ainsi un flou sans repère autour des processus de légitimation des conduites, Michel Henry soutient que la barbarie est la destruction de la culture par le savoir scientifique. Selon lui, ce phénomène est inédit. La puissance de cette nouvelle barbarie pourrait bien entraîner la mort de ce qui reste de notre humanité. « [...] *[V]oici devant nous ce qu'on n'avait jamais vu : l'explosion scientifique et la ruine de l'homme. Voici la nouvelle barbarie dont il n'est pas sûr cette fois qu'elle puisse être surmontée.* »⁸⁸

La barbarie décrite par Michel Henry est l'abandon de notre vie à la science. En extériorisant nos besoins dans un univers objectif, nous ne rencontrerions plus jamais la vie. En orientant notre pratique selon des finalités qui ne sont plus vivantes, nous la dirigerions vers notre propre mort. Dans l'ouvrage *La barbarie*, Henry décrit bien la transformation de notre pratique culturelle. « *N'étant plus suscitée, définie et limitée par les potentialités de la subjectivité, par ses besoins, elle ne trouve plus en eux ses fins, ce qui revient à dire qu'elle n'est plus elle-même l'accomplissement de ses potentialités.* »⁸⁹ Selon la théorie de la barbarie de Michel Henry, l'objectivité du savoir scientifique s'oppose donc à la subjectivité de la culture et du même coup à l'essence de la vie.

⁸⁸ Ibid., p.10

⁸⁹ Ibid., p.87

En quittant les finalités de la vie, l'Occident moderne serait en voie de s'automatiser dans une spirale qu'il observe à l'extérieur de notre humanité propre. *« Car tout ce qui peut être fait par la science doit être fait par et pour elle puisqu'il n'y a rien d'autre qu'elle et que la réalité qu'elle connaît, à savoir la réalité objective, dont la technique est l'autorévélation. »*⁹⁰ Selon Michel Henry, la pratique de la barbarie chercherait à rejoindre des buts extérieurs à la subjectivité. En ce sens, l'Occident moderne aurait graduellement vampirisé notre essence, nous privant de notre humanité vivante profonde au profit de son fonctionnement autonome.

Dans l'ouvrage *La barbarie*, Michel Henry définit le concept de barbarie comme la destruction contemporaine de la culture par la science. Il subdivise l'articulation de son cadre théorique en deux parties traitant des idéologies et des pratiques de la barbarie. Afin de bien présenter le concept directeur de la thèse de la destruction de la culture, voyons premièrement les idéologies de la barbarie. Nous verrons ensuite ses pratiques.

Les idéologies de la barbarie

Comme nous l'avons vu dans la description du concept de savoir scientifique que nous avons précédemment présentée, notre époque s'appuie avant tout sur un ensemble logique d'idéologies qui s'accordent pour faire abstraction de la subjectivité de la vie. C'est en ce sens que Michel Henry soutient que le savoir scientifique objectif engendre donc un totalitarisme autour de l'idée de vérité.

Il est important de comprendre que Michel Henry n'oppose pas systématiquement la connaissance de la nature matérielle du monde par la science à la culture de la vie. Ce qui disparaît avec la scientificité du monde, c'est la nature

⁹⁰ Ibid., p.100

subjective qui se situe à un autre niveau de vérité. Les sciences de la nature ne s'opposeraient pas à la culture car la connaissance d'un rocher n'impliquerait pas de subjectivité intrinsèque. Le rocher ne se ressent pas lui-même. Il n'y a donc rien de barbare à se faire une idée objective de ce qu'est un rocher.

Par contre, l'idéologie qui alimente la barbarie contemporaine est décrite comme l'ensemble des sciences humaines qui prennent l'homme et ses relations en objet. Ce faisant, la barbarie procéderait ainsi d'une exclusion méthodologique de la subjectivité de l'homme. Elle accomplirait en ce sens la négation objective de l'essence vivante de l'homme.

Historiquement, les idées de la barbarie ont évolué parallèlement aux grandes idées de la modernité. Henry pointe cinq penseurs qui ont contribué au développement des idées de la barbarie. Nous avons déjà présenté Platon, qui a déclaré l'*a priori* comme le précédant de l'expérience. Nous avons également vu Galilée qui a établi le préjugé selon lequel la valeur de la connaissance scientifique est non seulement antérieure à l'expérience, mais qu'elle est l'unique critère de vérité. Nous avons déjà présenté les sources du concept de savoir scientifique. Reste maintenant à cerner comment l'idéologie a évolué.

Le troisième moment historique de l'idéologie de la barbarie correspond aux premières années de sa mise en œuvre. Selon Henry, c'est avec Descartes que la barbarie aurait commencé à se manifester contre la vie de l'homme. Ce dernier aurait contribué à consacrer l'extériorisation du domaine de la vérité en insistant sur la calculabilité des relations humaines. Il aurait mis en œuvre une mathématisation des données objectives qui furent jadis identifiées par Galilée comme unique critère de vérité. L'opérativité des idées de la barbarie aurait donc pris forme avec Descartes⁹¹.

⁹¹ Michel Henry soutient dans son ouvrage *La barbarie* que Descartes aurait nuancé son propos par rapport à la valeur de l'opérativité scientifique des relations humaines. Selon Henry, cette nuance n'a

Par la suite, la période qui s'étend des Lumières jusqu'à la révolution industrielle ne serait que le prolongement du cartésianisme.

Selon Michel Henry, l'ampleur des transformations apportées par la révolution industrielle aurait pu engendrer une critique des idéologies de la barbarie. À l'inverse, la critique la plus virulente du système créé sur les bases de l'idéologie scientifique aurait plutôt confirmé ses valeurs sous-jacentes. En ce sens, Marx et ces lecteurs marxistes, qui représentent selon Henry la première grande idéologie du XX^e siècle, auraient contribué à la dépréciation objective de la vie. Le matérialisme historique de Marx serait donc une simple confirmation méthodologique de l'objectivité des relations de pouvoir. Selon Henry, Marx aurait donc contribué à la reproduction de l'idéologie de la barbarie en traçant un axe critique qui ne fait que reproduire la destruction de la culture par le savoir scientifique. Après ce moment critique, les individus qui ne se sentaient pas à l'aise avec les projets proposés par l'Occident se mirent à proposer leurs propres métaprojets. Ainsi, plutôt que de critiquer l'aspect idéologique qui alimentait la barbarie, les intellectuels se sont adonnés à une orgie idéologique qui n'a malheureusement que confirmé et sûrement même accéléré l'élimination de la culture par le savoir scientifique.

Finalement, le dernier penseur moderne que Michel Henry accuse d'avoir fait progresser l'idéologie de la barbarie est Freud. La démarche de ce dernier s'articule en deux moments distincts. Premièrement, Freud aurait eu le mérite de désigner avec justesse une zone enfouie au fond de notre psyché qui échapperait couramment à l'objet⁹². Mais l'erreur de Freud se situe au deuxième moment de la psychanalyse.

Ayant désigné la vie dans ses derniers retranchements, Freud aurait ensuite établi un schéma curatif qui allait accompagner la barbarie dans sa destruction de la

pas eu l'écho mérité car elle fut rapidement identifiée comme un compromis visant à contourner l'inquisition de l'Église catholique.

⁹² Nous faisons référence à la théorie de la psychanalyse qui nomme le moi, le ça et le surmoi.

culture et de la vie. Michel Henry critique le réflexe curatif de Freud en affirmant que son « [...] *travail curatif subordonne constamment le progrès cognitif au destin de l'affect* [...] »⁹³. Freud souhaiterait donc rendre objectif pour guérir. Il faudrait comprendre rationnellement pour se libérer du poids de la vie. En ce sens, Freud aurait contribué au développement de l'idéologie de la barbarie qui, rappelons-le, détruit la vie par la superposition de l'objectivité scientifique sur la culture.

L'idéologie de la barbarie est donc basée sur la croyance à la valeur supérieure de l'*a priori* cognitif sur l'expérience sensible. Au fil de son développement, cette idéologie s'est complexifiée. Par contre, le principe directeur est resté simple : il est préférable de traiter la vie en extirpant de cette dernière des idéalités qui facilitent la compréhension. En refusant le mystère de la Vie, l'Occident aurait donc sombré dans la barbarie.

Afin de compléter la théorie phénoménologique à l'origine de la thèse de la destruction de la culture, voyons maintenant comment Michel Henry explique les pratiques de la barbarie. Nous pourrions ensuite comprendre pourquoi l'auteur termine son ouvrage en déplorant la destruction de l'université.

Les pratiques de la barbarie

La barbarie s'emploie à cloisonner les pratiques à des fins précises et objectives. Mais, selon Henry, l'action n'a pas d'autres fins qu'elle-même dans sa manifestation. « *L'action n'est jamais que l'actualisation de pouvoir primitif de ce corps phénoménologique.* »⁹⁴ En reposant sur un dispositif idéologique qui traite la réalité en objet, la barbarie brimerait l'actualisation des potentialités subjectives.

⁹³ Michel Henry, *La barbarie*, op. cit., p.163

⁹⁴ Ibid., p.168

Les pratiques de la barbarie sont légitimées par la puissance des évidences qu'elle met en lumière et par l'ampleur des résultats immédiats qu'elle produit. Les pratiques de la barbarie ne rencontreraient jamais la vie. Elles s'autonomiseraient plutôt en se fondant en système objectif où l'on ne rencontre jamais la vie. En ce sens, le développement d'une réalité systémique objective s'effectuerait contre l'actualisation des potentialités subjectives.

Michel Henry décrit donc les pratiques de la barbarie comme un bouleversement ontologique qui nous éloignerait de la vie. « *Le bouleversement ontologique se produit lorsque l'action cesse d'obéir aux prescriptions de la vie, n'étant plus ce qu'elle est au début, à savoir l'actualisation des potentialités phénoménologiques de la subjectivité absolue.* »⁹⁵ Michel Henry considère que la barbarie est une énergie inemployée qui engendre en ce sens une fuite de soi. En se fiant à des fins extérieures, la barbarie transformerait et pervertirait l'éthique originelle en éthique théorique qui s'organiserait à l'extérieur et pour l'extérieur de soi. En créant un ensemble de prescriptions rigides visant la vie des hommes sans tenir compte de la souplesse de la subjectivité, les sciences humaines seraient donc aux premiers rangs du processus de destruction de la culture par le savoir scientifique.

Guidé par la facilité des pratiques et par la permanence des idéologies de la barbarie, l'homme d'aujourd'hui aurait sombré dans la destruction de lui-même. Les chemins de la vie sont pourtant souvent la souffrance, l'incompréhension et le mystère. Ils sont par ailleurs également la joie, l'émerveillement et l'amour. Michel Henry nous invite donc à faire preuve d'humilité face à la capacité de la raison à comprendre la vie. Selon lui, il serait donc préférable de croire en notre essence, celle de la vie.

⁹⁵ Ibid., p.85

Maintenant que la théorie phénoménologique de l'auteur est bien en place, voyons comment Michel Henry utilise la thèse de la destruction de la culture par le savoir scientifique pour soutenir la thèse selon laquelle la barbarie pourrait conduire à la destruction de l'université.

2.3.2.4 La destruction de l'université

Dans son ouvrage *La barbarie*, Michel Henry propose une critique de l'idéal de scientificité du monde qui s'inscrit aujourd'hui contre la culture en tant qu'accomplissement des potentialités subjectives. Selon l'auteur, la modernité aurait installé un ensemble de présupposés selon lesquels la vérité du monde serait tributaire de la représentation objective que l'on s'en fait.

Il a choisi de conclure son ouvrage sur la destruction de la culture par une analyse du rôle de l'université. La critique que l'auteur fait de l'université est double. D'une part, l'université dans sa forme instrumentale aurait contribué au développement des idéologies de la barbarie. D'autre part, en traitant l'université en objet, plusieurs penseurs modernes auraient contribué à sa destruction en tant que lieux de développement des potentialités subjectives.

Michel Henry soutient que l'université d'aujourd'hui doit puiser davantage dans la subjectivité pour se redéfinir. Plutôt que de chercher à développer le savoir objectif du monde, les individus qui fréquentent l'université devraient viser rien d'autre que l'actualisation de soi.

Dans cette dernière section, nous présenterons la thèse de la destruction de l'université. Par la suite, nous verrons que Michel Henry souhaite voir l'université se redéfinir en puisant davantage dans la subjectivité. Finalement, nous exposerons le troisième aspect de la critique de la thèse du naufrage de l'université de Freitag en

soutenant que la volonté de réhabiliter le modèle universitaire républicain contribuerait à la destruction de la culture en tant qu'essence de la vie.

Entre le XII^e et le XIV^e siècle, ce sont les désirs centralisateurs des papes, des empereurs et des rois qui auraient réorienté l'université selon d'autres missions que celles du développement de soi. Le pouvoir centralisateur aurait fondé un modèle universitaire qui répondrait dorénavant à deux objectifs complémentaires. Le pouvoir de l'époque aurait souhaité établir premièrement des lois spécifiques pour encadrer la vie sociale. Mais, selon Michel Henry, cette volonté législative cachait une intention beaucoup plus destructrice. Les élites de l'époque auraient cherché consciemment à limiter l'action de la culture. Les premières réformes de l'université médiévale auraient donc visé à protéger une vision unitaire de la société contre l'action vivante et plurielle de la culture.

Michel Henry soutient que le concept d'université, telle qu'il s'est développé en Occident, implique une contradiction importante qui exprime bien son caractère limitatif. Derrière le modèle civilisateur de l'institution, l'université traiterait de l'universel, mais dans un champ de compétences qui sont limitées par l'objectivité des fins qu'elles se font imposer à l'extérieur de la vie. Cette contradiction fonde la critique de Michel Henry au sujet de l'université civilisatrice. La limite n'est pas imposée par l'universalisme mais bien par l'objectivité qu'on lui oblige. Voyons comment Michel Henry voudrait voir l'université d'aujourd'hui se redéfinir selon un principe d'universalisme subjectif : la vie.

L'université comme lieu d'actualisation des potentialités subjectives

Nous assistons aujourd'hui à la destruction de l'université. Nous l'avons vu, l'accomplissement personnel y est réduit à son aspect matériel et d'entrée de jeu

l'individu est placé face à une épaisse transcendance opaque et inintelligible qui constitue le domaine du savoir scientifique à atteindre.

Pour survivre, l'université d'aujourd'hui devrait développer les seules lois de la vie qui sont celles de la culture qui s'éprouve elle-même. En ce sens, plutôt que d'extérioriser ses finalités, l'université devrait préférablement favoriser l'autoaccroissement de la vie par l'autodéveloppement de soi. Afin de clarifier sa position sur le rôle de l'université, Henry soutient que pour respecter l'essence de la vie, l'université devrait remplir deux missions simples afin de recentrer ses finalités sur le développement de la culture en tant que l'actualisation des potentialités subjectives.

L'université devrait premièrement remplir la mission pratique de fournir une possibilité à chacun qui la fréquente de trouver une place dans la société. Cette première fonction devrait permettre à chacun d'occuper un emploi et de contribuer ainsi à l'accomplissement phénoménologique de la société à laquelle il appartient

Deuxièmement, et de façon primordiale, l'université devrait permettre à chacun de se réaliser soi-même en tant qu'individualité propre. Michel Henry soutient que c'est de cette manière que l'humanité peut se réaliser en soi. L'université devrait permettre à chacun de « [...] réaliser son individualité propre, soit l'essence de l'humanité en lui »⁹⁶.

La transmission du savoir qui s'effectue à l'université devrait être comprise comme une réactualisation du savoir, comme une affectation phénoménologique concrète de celui-ci. En ce sens, les savoirs devraient être transmis en fonction d'une intégration subjective. La praxis universitaire devrait être perçue comme une actualisation des potentialités subjectives.

⁹⁶ Ibid., p.213

*À vrai dire, en tant que développement des potentialités constitutives de la subjectivité individuelle et cela par l'exercice répété et la transmission des savoirs, l'enseignement rend celui qui en bénéficie immédiatement apte à un certain nombre d'activités, à leur perfectionnement aussi bien qu'à l'acquisition de dispositions nouvelles.*⁹⁷

Selon Michel Henry, l'université devrait se redéfinir en fonction de la subjectivité pratique du savoir. Il serait intéressant d'explorer les implications d'un tel renversement des finalités de l'université, mais l'objet de notre mémoire n'est pas là. Nous allons plutôt utiliser la thèse de la destruction de l'université pour critiquer la thèse du naufrage de l'université de Freitag. Nous verrons qu'à l'aide du cadre théorique de Michel Henry, il est possible de concevoir les conclusions de Freitag comme participant à la sacralisation des finalités objectives qui conduisent à la destruction des impulsions de la culture.

2.3.3 L'université civilisatrice contre la culture

Pour le troisième aspect de notre critique nous opposerons la thèse de la destruction de l'université de Michel Henry au modèle de l'université républicaine soutenue par Freitag. Nous verrons que ce modèle contribuerait à la destruction de l'université en tant que source de la culture.

Avec l'aide de la théorie phénoménologique de Michel Henry, nous soutiendrons donc que Michel Freitag tombe dans le piège de la barbarie en cherchant à apposer à l'université d'aujourd'hui un modèle totalement abstrait qui place les finalités de l'institution à l'extérieur de la vie. Pour expliquer ce troisième aspect de notre critique nous présenterons d'abord une critique épistémologique de la sociologie de Freitag. Par la suite, nous soutiendrons que la thèse du naufrage de

⁹⁷ Ibid., p.212

l'université qui se base sur le modèle républicain de l'université répond en fait à plusieurs caractéristiques de ce que Michel Henry nomme la barbarie.

Michel Henry est très critique face à la sociologie. Selon lui, « *[l]'histoire sociologisante n'est plus celle des individus vivants mais des structures transcendantes sous le poids desquelles ils succombent* »⁹⁸. Comme nous l'avons déjà présenté, le concept de barbarie explique la destruction de la culture par la superposition des impératifs du savoir scientifique sur les manifestations de la culture. Michel Henry effectue une critique épistémologique de la sociologie qu'il accuse, en même temps que le reste des sciences humaines, de participer à la ruine contemporaine de la culture.

*Dissimulée sous les prestiges de la rigueur, la mise hors jeu de la subjectivité aboutit au ravage de la Terre par la nature asubjective de la technique et, quand elle est appliquée à la connaissance de l'homme lui-même, comme dans les nouvelles « sciences humaines », à la destruction pure et simple de son humanité.*⁹⁹

À la lumière de la critique formulée par Michel Henry, nous soutenons donc que le modèle républicain de l'université contribue à l'expression de la barbarie contemporaine. L'université civilisatrice qui extériorise ses missions dirige en ce sens les potentialités subjectives à l'extérieur de la vie où elles restent à jamais étouffées.

Selon notre analyse, il n'y a pas de naufrage de l'université sur la base d'une perte de la capacité d'orienter la normativité. Nous observons que l'université d'aujourd'hui est simplement appelée à se redéfinir en puisant davantage dans la subjectivité. En quittant cette mission extrinsèque qui lui avait été imposée, l'université d'aujourd'hui pourrait au contraire échapper à sa destruction en tant que lieu d'actualisation des potentialités subjectives.

⁹⁸ Ibid., p.235

⁹⁹ Ibid., p.242

En se fiant à l'analyse de Michel Henry, nous pouvons donc renverser la thèse du naufrage de l'université contre elle-même en lui répondant que le seul péril qui pourrait vraiment menacer l'université d'aujourd'hui consisterait à l'étouffement total de l'accomplissement des potentialités subjectives au nom d'impératifs extérieurs à la pratique du savoir. Tandis que Freitag souhaite protéger une université qui vise le développement du savoir afin d'orienter l'idée de civilisation, Michel Henry souhaite voir survivre une université vivante qui permet l'autodéveloppement de la vie par l'autoaccomplissement de soi.

CONCLUSION

Pour conclure cet essai, nous allons effectuer un retour en arrière en se remémorant ce qu'implique chaque théorie présentée sur le rôle de l'université d'aujourd'hui. Nous rappellerons la thèse selon laquelle l'université se définit en puisant dans la subjectivité. Nous verrons que contrairement à ce que Freitag décrit, l'université d'aujourd'hui ne s'oriente pas vers un naufrage, mais plutôt vers la vie. Nous renverserons la thèse du naufrage de l'université contre elle-même en identifiant le chemin réflexif proposé par Freitag comme la principale menace contre l'université subjective en tant qu'institution de la postmodernité.

Nous avons amorcé notre réflexion en posant une question générale qui allait orienter nos recherches. Nous voulions comprendre *comment la perte d'influence généralisée de la normativité scientifique influence la mission de l'institution universitaire*. Nous avons découvert que Michel Freitag répondait à notre question de départ en posant l'hypothèse selon laquelle la perte d'influence de la normativité scientifique causerait le naufrage de l'université en tant qu'institution de la société.

Nous avons vu que l'auteur fonde sa critique sur un modèle universitaire idéal qui correspond à sa vision abstraite de la réalité. C'est en fonction de cet idéal qu'il déclare le naufrage de l'université. Le schéma d'analyse est simple : il pose un modèle qu'il tente ensuite de vérifier dans la réalité. Cette démarche mérite selon nous d'être questionnée.

Après avoir bien analysé l'œuvre de Freitag, nous avons donc déterminé la question spécifique de recherche qui allait structurer notre étude : *la thèse du*

nauffrage de l'université est-elle trop rattachée à un idéal qui, dans le contexte social actuel, fait de l'université une institution dépassée et archaïque?

Pour répondre à notre question spécifique, nous avons décidé de procéder par étapes. Pour bien définir l'idéal à partir duquel Freitag déclare le naufrage de l'université nous avons présenté ses théories fondatrices. Nous avons alors déterminé que l'auteur occultait le potentiel de la révolution actuelle sur l'université en regardant la réalité postmoderne à l'aide d'une théorie moderne. C'est pour explorer ce potentiel que nous avons ensuite abordé trois auteurs qui regardent la société et l'université d'aujourd'hui autrement.

Nous avons d'abord étudié la théorie de la postmodernité de Jean-François Lyotard. Ce dernier répond à notre question de départ en identifiant la perte d'influence de la normativité scientifique comme une possibilité de libérer le discours de légitimation du savoir de la domination totalitaire de l'idéal de scientificité. Nous avons donc défini la condition postmoderne comme la sortie de ce totalitarisme autour de l'idée de vérité. Puisque le discours scientifique moderne discréditait toutes les sortes de vérités discursives non scientifiques, la société postmoderne impliquerait donc un décroisement du domaine de la vérité. Notre époque porterait en ce sens une revalorisation de la subjectivité comme source de vérité.

En puisant dans la subjectivité pour se définir, l'université d'aujourd'hui ne serait donc que le reflet de notre époque postmoderne où la vérité se diversifie. À l'image de la société, l'université répondrait maintenant à plusieurs finalités subjectives qui ne sont plus envisagées en fonction de leur appartenance à ce tout qui forme le concept moderne de *société en tant que totalité synthétique*. Il devient donc anachronique de comprendre la finalité de l'université en fonction d'un projet objectif de développement de la civilisation.

Selon nous, les finalités de l'université d'aujourd'hui sont les sujets immédiats qui la fréquentent. Cette conclusion n'est alarmante que pour ceux qui, à l'instar de Freitag, restent incapables de nuancer leur vision moderne du vivre ensemble. Avec la théorie de Lyotard, nous avons compris que l'université d'aujourd'hui ne faisait que suivre les valeurs de son époque.

Pour explorer les potentialités de l'université subjective, nous avons par la suite poursuivi notre critique de la thèse du naufrage de l'université en voyant la théorie de la démocratie de Jacques Rancière. Selon cette théorie, il y aurait deux types de démocratie. La démocratie formelle serait l'héritière de l'objectivité moderne tandis que la démocratie réelle représenterait davantage les relations de pouvoir subjectives. Selon l'auteur, la démocratie objective anéantirait la démocratie subjective en extériorisant les relations dans une idéalisation qui ne rencontrerait jamais la réalité du conflit. De façon semblable à Lyotard, Rancière oppose donc aux finalités subjectives de la vie, le réflexe totalitaire d'appréhender la réalité en fonction d'une idéalité universelle extériorisée.

En appliquant cette théorie à la problématique du rôle de l'université, nous avons pu relier la démocratie formelle au modèle républicain souhaité par Freitag. Nous avons également relié l'université subjective à la démocratie réelle qui structure les relations humaines au plus près de la vie. Nous avons ainsi découvert que la nouvelle université correspondait davantage à l'expression d'une démocratie réelle et subjective. En suivant le raisonnement de Rancière, le modèle républicain de l'université serait donc antidémocratique en brimant l'expression de la subjectivité au nom d'impératifs extériorisés. Une université qui s'adresse aux individus avant tout, même aux dépens de l'élaboration réflexive de la transcendance, aurait donc l'avantage de favoriser une démocratie réelle, au plus près de la vie.

Pour explorer cette relation entre l'université subjective et la vie, nous avons finalement abordé la phénoménologie radicale développée par Michel Henry. Selon

cette théorie, l'essence de toute chose est représentée par son mode de donation au monde. L'*apparaître* d'une chose constitue sa seule vérité. À la lumière de cette théorie phénoménologique, nous avons donc compris que la seule transcendance qui pouvait regrouper les hommes au sein d'une organisation était la vie qui se manifeste en eux.

En appliquant cette théorie phénoménologique à la problématique du rôle de l'université, nous avons découvert que l'université n'existe que par sa manifestation subjective. L'existence de l'université serait confirmée et définie par chaque sujet qui la fréquente. Il y aurait ainsi autant d'universités en mouvement que d'individualités propres qui s'y accomplissent. En explorant la pensée de Michel Henry, nous avons donc découvert que l'université d'aujourd'hui est incarnée dans les individus qui la fréquentent.

Selon cette vision phénoménologique, il subsiste donc une transcendance qui détermine l'existence de l'université. Elle doit en ce sens répondre aux lois de l'apparaître de la vie. Cette transcendance n'est rien d'autre que le mystère de la révélation de la vie. C'est donc la vie, dans son autoaccomplissement, qui régit les pratiques de l'université. Pour partager cette transcendance, l'universitaire devrait vivre l'autodéveloppement de soi. Cette vision de l'université se rapproche donc de la vie comme critère ultime de vérité.

L'université d'aujourd'hui pour rencontrer la vie

La première conclusion que nous tirons de notre étude sur le rôle de l'université d'aujourd'hui est que cette dernière ne s'oriente pas vers un naufrage. Elle s'oriente plutôt vers la vie pour se définir. En puisant dans la pratique, elle se développe de façon mouvante en suivant les variations subjectives qui constituent le nouveau tissu social de la postmodernité.

Nous soutenons que la condition d'existence de l'université est essentiellement pratique. En ce sens, et puisqu'il y a aujourd'hui de plus en plus d'individus qui s'y accomplissent subjectivement, l'université est plus réelle que jamais. Elle s'accomplit d'ailleurs dans des domaines de plus en plus diversifiés. Pour notre part, l'université fut une occasion réelle de rencontrer la vie dans ses pratiques, dans ses angoisses, dans ses joies et dans ses conversations.

Nous sommes d'avis que l'université d'aujourd'hui s'éloigne effectivement des préoccupations civilisatrices qui l'ont jadis animée. Par contre, nous ne croyons pas que cette évolution affecte son fondement institutionnel. Nous croyons que la raison d'être de l'université est plutôt de former des individus à vivre simplement leur vie. La finalité de l'université est davantage reliée au développement subjectif des personnes qu'à la conceptualisation objective de leurs rêves.

Nous partageons plutôt l'idée que cette mission civilisatrice lui fut imposée par des impératifs centralisateurs dictés par les pouvoirs totalitaires qui ont forgé l'Occident. L'Église, les monarchies et les sociétés formellement démocratiques ont en ce sens un point en commun : elles ont continuellement cherché à instrumentaliser les activités universitaires pour légitimer leur façon totalitaire de concevoir le monde comme un système objectif fermé qui répond à des transcendances fixées. Nous croyons qu'en délaissant les finalités qui lui furent jadis imposées, l'université aujourd'hui peut plutôt prétendre à la réalisation de la civilisation par l'accomplissement individuel.

Nous sommes d'avis que le chemin spirituel du développement de soi est nécessaire et nous ne croyons pas qu'il mette en péril l'existence des organisations qui l'encadrent. L'université peut donc représenter une institution solide de la postmodernité. À l'université comme ailleurs, le soi n'est jamais isolé.

L'université subjective comme institution de la postmodernité

Freitag définit l'université comme une institution dans la mesure de sa capacité à orienter la civilisation. Nous avons déjà démontré que cette vision de l'université dépendait de postulats modernes. Nous sommes d'avis qu'il est souhaitable de définir le concept d'institution autrement. Selon nous, le concept d'institution implique une nécessaire correspondance avec un groupe défini dans le temps et dans l'espace dont elle est par là même une institution.

En considérant cette définition variable de l'institution nous pouvons conclure notre essai en soutenant que l'université qui se manifeste aujourd'hui en puisant davantage dans la subjectivité représente une institution de la postmodernité. Il y a bel et bien un effacement de l'université républicaine au profit d'une université libérale, mais cela ne remet nullement en cause la valeur institutionnelle de l'université dans la mesure où cette dernière correspond toujours à l'espace-temps qui l'abrite soit celui de la postmodernité.

Dans l'espace, l'université d'aujourd'hui s'est graduellement multipliée par les désirs de chacun. Que ce soit par le développement des universités en ligne ou encore par la multiplication des champs d'études, l'université occupe un espace de plus en plus large et de moins en moins défini. Ce déploiement spatial de l'université correspond aux observations que nous avons faites de l'espace postmoderne.

Dans le temps, l'université est de plus en plus repliée sur le présent. L'objectif de l'université d'aujourd'hui est de répondre aux impératifs immédiats et aux impulsions directes de la société civile qui se manifestent au présent sans se soucier vraiment du passé et du futur. Évidemment, quelques grands enjeux comme le réchauffement climatique ou encore la lutte contre la pauvreté peuvent sembler appeler des solutions complexes qui se déploient sur une longue période de temps. Par contre, les systèmes politiques occidentaux sont justement incapables de répondre à ces problèmes car la structure de la démocratie représentative fait souvent graviter

le débat public autour d'enjeux locaux et limités dans le temps. Ainsi, à l'image du temps postmoderne, les décideurs choisissent presque toujours les impératifs immédiats d'une campagne électorale perpétuelle aux enjeux qui dépasseraient le temps de quelques mandats. En ce sens, il est clair que notre époque ne s'occupe plus des métaprojets. Maintenant, ce qui prime c'est l'opérativité immédiate.

Par ailleurs, en s'accrochant à un principe moderne d'orientation réflexive de la civilisation, Freitag pourrait contribuer davantage à la marginalisation de l'université qu'à son sauvetage en tant qu'institution de la société. En l'orientant selon des valeurs dépassés, l'université ne pourra plus occuper l'espace nécessaire à son statut d'institution.

Aujourd'hui, l'université doit d'abord être approchée comme une institution permettant l'accomplissement subjectif. De cette façon, l'université se rapproche des idéaux de démocratie et de liberté qui façonnent de plus en plus le vivre ensemble postmoderne. Contrairement à ce que la critique pourrait nous reprocher, nous ne voulons pas justifier le néo-libéralisme et sa politique du laisser-faire, nous ne voulons pas légitimer non plus la commercialisation de la politique.

Par contre, nous croyons qu'en se dévouant au développement subjectif des individus, l'université répond à sa mission postmoderne de l'accroissement de la vie dans l'autodéveloppement de soi. En ce sens, et dans une perspective davantage spirituelle que rationnelle, nous croyons que la mutation qui est suggérée à l'université mérite d'être culturellement accomplie pour elle-même, comme une manifestation de son existence actuelle.

À la fin de toute réflexion, il persiste un mystère. Ce mystère c'est la révélation de la vie. Bien que la science puisse fournir plusieurs représentations idéales de la réalité, elle ne peut jamais rendre part de la révélation de la vie. Puisque l'objectivité n'appartient pas à la vie, et qu'aucune certitude rationnelle ne pourra

jamais nous y conduire, nous croyons que la seule université qui existe vraiment est celle qui vit en chaque étudiant, comme lieu d'accomplissement de soi, en tant que geste culturel et vivant.

À l'ère de la diversification des légitimités et de la pluralisation des discours, l'unique critère de l'existence de la vie est sa révélation. La seule motivation qui peut en ce sens justifier le parcours qu'elle suggère est la foi. De la même façon, puisque l'unique critère d'existence de l'université est sa révélation, il existe plusieurs façons de la vivre. Et puisque la seule motivation qui justifie la démarche universitaire est la foi au parcours qu'elle suggère, il est normal qu'il subsiste une université de combat au nom d'idéaux qui dépendent largement de rationalisation modernisante et universaliste de la réalité.

Cependant, à la lumière de notre étude, tout universitaire d'aujourd'hui devrait être en mesure de nuancer son discours en respectant l'éternelle mouvance de la diversité des manifestations subjectives de l'existence. De toute façon, le plus important sera toujours qu'à l'intérieur de l'université, nous puissions tous aspirer à rencontrer la vie.

BIBLIOGRAPHIE

- Foucault, Michel. « L'éthique et le souci de soi comme pratique de la liberté », dans *Dits et Écrits*, Paris, Quarto Gallimard, 1984, pp.1527-1548.
- Fragnière, Jean-Pierre. *Comment réussir un mémoire*, Paris, Dunod, 2001.
- Freitag, Michel, « La dissolution post-moderne de la référence transcendantale », *Cahiers de recherche sociologique*, no. 33, Montréal, 1999
- Freitag, Michel, *Le naufrage de l'université*, Montréal, Nuit blanche éditeur, 1995.
- Freitag, Michel, *L'oubli de la société*, Québec, PUL, 2002.
- Freitag, Michel, « L'université aujourd'hui », dans Gagné, Gilles (dir. publ.), *Main basse sur l'éducation*, Québec, Éditions Nota Bene, 2002. p. 237-294.
- Freitag, Michel, « Projet de société et subordination de l'économie à des finalités collectives assumées politiquement », *Le Bulletin de l'association d'Économie politique*, mai 1996
- Gagné, Gilles, « L'école au Québec : un système qui parasite des institutions », dans Gagné, Gilles (dir. publ.), *Main basse sur l'éducation*, Québec, Éditions Nota Bene, 2002. p. 7-54.
- Giroux, Aline, *Le pacte faustien de l'université*, Montréal, Liber, 2006.
- Henry, Michel, « Archi-christologie », dans *Phénoménologie de la Vie. Sur l'éthique et la religion*, Tome IV, Paris, PUF, 2004. p. 113-130.
- Henry, Michel, « Ce que la science ne sait pas », dans *Phénoménologie de la Vie. Sur l'éthique et la religion*, Tome IV, Paris, PUF, 2004. p. 41-52.
- Henry, Michel, « Christianisme et phénoménologie », dans *Auto-donation*, Paris, Beauchesne, 2004. p. 139-158.
- Henry, Michel, « Difficile démocratie », dans *Phénoménologie de la Vie. De l'art et du politique*, Tome III, Paris, PUF, 2004. p. 167-182.
- Henry, Michel, « Éthique et religion dans une phénoménologie de la vie », dans *Phénoménologie de la Vie. Sur l'éthique et la religion*, Tome IV, Paris, PUF, 2004. p. 53-65.
- Henry, Michel, *La barbarie*, Paris, PUF, 1987.

- Henry, Michel, « La crise de l'occident », dans *Auto-donation*, Paris, Beauchesne, 2004. p. 179-196.
- Henry, Michel, « La critique du sujet », dans *Phénoménologie de la Vie. De la subjectivité*, Tome II, Paris, PUF, 2003. p. 9-24.
- Henry, Michel, « La subjectivité originaire, critique de l'objectivisme », dans *Auto-donation*, Paris, Beauchesne, 2004. p. 77-86. Henry, Michel, *C'est moi la vérité*, Paris, Seuil, 1996.
- Henry, Michel, « La vie et la république », dans *Phénoménologie de la Vie. De l'art et du politique*, Tome III, Paris, PUF, 2004. p. 147-166.
- Henry, Michel, « Le christianisme : une approche phénoménologique », dans *Phénoménologie de la Vie. Sur l'éthique et la religion*, Tome IV, Paris, PUF, 2004. p. 95-112.
- Henry, Michel, « Le temps phénoménologique et le présent vivant », dans *Auto-donation*, Paris, Beauchesne, 2004. p. 45-64.
- Henry, Michel, « L'éthique et la crise de la culture contemporaine », dans *Phénoménologie de la Vie. Sur l'éthique et la religion*, Tome IV, Paris, PUF, 2004. p. 31-40.
- Henry, Michel, « L'incarnation dans une phénoménologie radicale », dans *Phénoménologie de la Vie. Sur l'éthique et la religion*, Tome IV, Paris, PUF, 2004. p. 145-154.
- Henry, Michel, « Phénoménologie de la vie », dans *Phénoménologie de la Vie. De la phénoménologie*, Tome I, Paris, PUF, 2003. p. 59-76.
- Henry, Michel, « Phénoménologie et sciences humaines, de Descartes à Marx », dans *Auto-donation*, Paris, Beauchesne, 2004. p. 11-26.
- Henry, Michel, « Philosophie et subjectivité », dans *Phénoménologie de la Vie. De la subjectivité*, Tome II, Paris, PUF, 2003. p. 25-56. Henry, Michel, « Une politique du vivant », dans *Auto-donation*, Paris, Beauchesne, 2004. p. 223-235.
- Henry, Michel, « Souffrance et vie », dans *Phénoménologie de la Vie. De la phénoménologie*, Tome I, Paris, PUF, 2003. p. 143-155.
- Hirtt, Nico, *L'école de l'inégalité*, Bruxelles, Édition Labor/Espace de Libertés, 2004.
- Hirtt, Nico, *L'école prostituée*, Bruxelles, Édition Labor/Espace de Libertés, 2001.
- La Branche, Stéphane et Lawrence Olivier, *Enseigner les sciences sociales*, Paris, L'Harmattan, 2004.
- Larochelle, Renée, *L'université est-elle utile?*, Table ronde réunissant Michel Gervais, Claude Lafleur et Michel Freitag, www.scom.ulaval.ca/Au.fil.des.evenements/1997/02.06/table.html

- Laval, Christian, *L'école n'est pas une entreprise*, Paris, Éditions La Découverte, 2004.
- Lyotard, Jean-François, *La condition postmoderne*, Paris, Édition de minuit, 1979.
- Maffesoli, Michel, *La conquête du présent*, Paris, PUF, 1979.
- Maffesoli, Michel, *La violence totalitaire*, Paris, PUF, 1979.
- Maffesoli, Michel, « La violence ou le désir du collectif », dans MAFFESOLI et BRUSTON (dir.), *Violence et transgression*. Paris, Éditions Anthropos, 1979.
- Maffesoli, Michel, *Le temps des tribus*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1988.
- Maffesoli, Michel, *La transfiguration du politique*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1992.
- Maheu, Marie-Ève, « L'université naufragée, Michel Freitag et la mainmise du privé sur l'éducation », *Montréal Campus*, no. 8, Montréal, 19 avril 2006
- Olivier, Lawrence, Bédard et Ferron, *L'élaboration d'une problématique de recherche*, Paris, L'Harmattan, 2005.
- Olivier, Lawrence, « Sociologie du présent et socialité chez Michel Maffesoli », dans Purkhartd, B., *Pour cesser de haïr le présent*, Montréal, Balzac, 1992, p. 53-64.
- Pichette, Jean, « L'éducation dans le miroir (brisé) du politique », dans Gagné, Gilles (dir. publ.), *Main basse sur l'éducation*, Québec, Éditions Nota Bene, 2002. p. 71-102.
- Rancière, Jacques, *Aux bords du politique*, Paris, La fabrique, 1998
- Rancière, Jacques, *La haine de la démocratie*, Paris, La fabrique, 2005
- Rancière, Jacques, *Le maître ignorant : cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*, Paris, Fayard, 1987
- Renaut, Alain, *Les révolutions de l'université*, Paris, Calmann-Lévy, 1995
- Verger, Jacques et Christophe Charle, *Histoire des universités*, Paris, PUF, Collection Que sais-je, 1994.